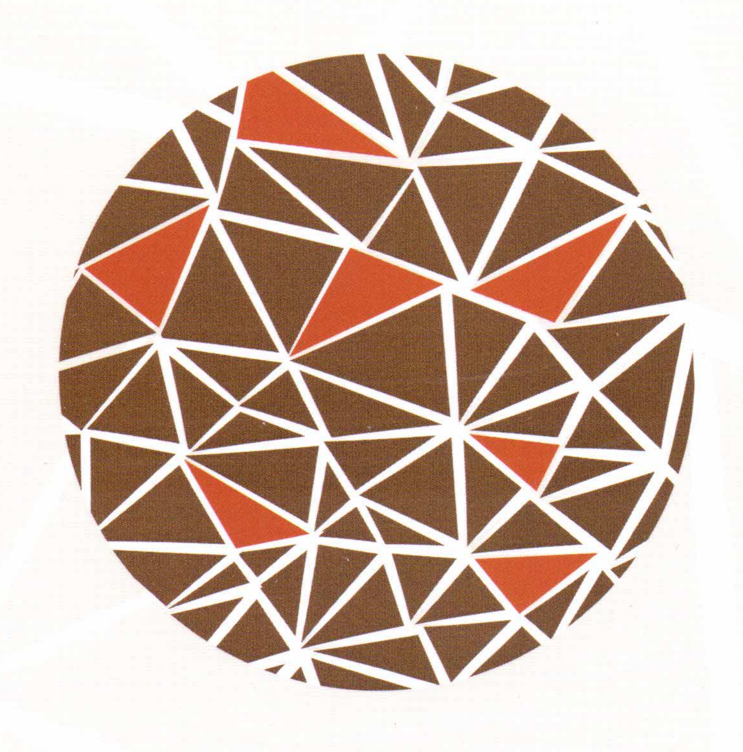


مقدمة في

الصدمات الحضارية

سعيد بن ناصر الغامدي



مركز صناعة الفكر
للدراسات والأبحاث
Fiker Center for Studies

مقدمة في

الصدمات الحضارية

إن ظهور الثورة المعلوماتية الحديثة والنت، وانتشار المعرفة وسرعة الاتصالات والانفتاح على جميع ما في العالم من نظريات وأفكار، وانحلال فكري وأخلاقي، من خلال تلك النافذة الصغيرة، قد أحدث عواصف هوجاء لامست كل فرد، وأغرقت الامة الاسلامية في بحارها، وقذفتهم في لججها وأمواجها، وكان من آثار ذلك ظهور فريق أخذته الصدمة وهو في حالة اندهاش وذهول، ليصبح في دائرة اغتراب أو في دوامة استلاب، وفريق آخر جمدته الصمة، وأورثته عقدة أقعدته عن الإفادة المستبصرة الراشدة، وفريق ثالث توسط - وخير الأمور أوسطها - فلم يترهل مع الذائبين، ولم يتجمد جمود المتخشبين، بل انطلق من مبدأ قويم ومنهج سليم، فأدرك الفرق بين مقتضيات الحضارة وأهوائها، وثمراتها النافعة وأمراضها، ففرق بين هذا وذاك، على علم وهدى، وفق دراسة وتمحيص وتحليل عميق، فعرف ما كان نافعاً فأخذه، وما كان ضاراً فنبذه، بميزان علمي دقيق، وتقييم سليم يقبله كل عاقل بعيد عن الشبهة والهوى




fikercenter

+961 765 858 09
+90 537 682 08 77
+90 212 801 01 25

www.fikercenter.com
info@fikercenter.com
publish@fikercenter.com

Beirut / Lebanon
P.O.BOX: 14-6488
Al Anouty ST. Salim Slam
Borj Salim Slam

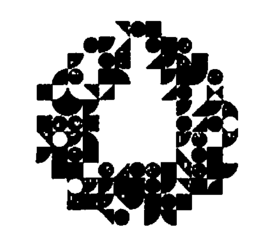


مقدمة في

الصدمات الحضارية

مقدمة في
الصدمات الحضارية

سعيد بن ناصر الغامدي



مركز صناعة الفكر
للدراسات والأبحاث
Fiker Center for Studies

مقدمة في
الصدمات الحضارية

سعيد بن ناصر الغامدي



fikercenter

+961 765 858 09
+90 537 682 08 77
+90 212 801 01 25

www.fikercenter.com
info@fikercenter.com
publish@fikercenter.com

Beirut / Lebanon
P.O.BOX: 14-6488
Al Anouty ST. Salim Slam
Borj Salim Slam

الطبعة الأولى 2015

المحتويات

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

أما بعد:

فإن المتأمل في أوضاع العالم الإسلامي يجد أحوالًا مختلفة إزاء ما يحدث في العالم من أحداث ومتغيرات، وما ينتجه العالم في جانب الأفكار والمذاهب، أو في جانب النظم والمناشط، أو في جانب العلوم النظرية والتطبيقية، هذه الأحوال المختلفة تتراوح آثارها بين طرفين ووسط، طرف أخذته الصدمة فاجتالته وهو في حالة اندهاش وذهول ليصبح في دائرة اغتراب أو في دوامة استلاب، وطرف جمّدته الصدمة، وأورثته عقدة أقعدته عن الإفادة المستبصرة الراشدة.

وهناك من توسط ـ وخير الأمور أوْسَاطها ـ فلم يترهّل ترهل الذائبين، ولم يتجمّد جمود المتخشبين، بل انطلق من مبدأ قويم ومنهج سليم، فأدرك الفرق بين مقتضيات الحضارة وأهوائها، وثمراتها النافعة وأمراضها، ففرّق بين هذا وذاك على علم وهدى، ووفق دراسة وتمحيص وتحليل عميق، يُعرف به ما كان نافعًا يؤخذ، أو ضارًّا يترك، بميزان علمي وقيميّ يقبله كل عاقل سلم من الشبهة أو الهوى، كما قال الشاعر:

أُعدّت الراحة الكبرى لمن تَعِبا ... وفاز بالحق من لم يَألُهُ طلبا
والصبح يُظلمُ في عينيك ناصعُه ... إذا سدلتَ عليك الشك والرِّيَبَا
إذا رأيتَ الهوى في أمةٍ حكَمًا ... فاحكم هنالك أن العقل قد ذهبا[1]

لقد وصل الحال ببعض أبناء المسلمين أن أصبحوا بسبب الصدمات في نوع

---

(١) الشوقيات، ديوان أحمد شوقي ١/ ٧٠ ـ ٧١.

من الغيبوبة العقلية تمنعهم من إدراك الأمور على وجهها الصحيح؛ إلى درجة النفي القاطع لوجود شيء اسمه الغزو الفكري، في ذهول كامل عما يُرمى به العالم الإسلامي كل يوم من سهام فكرية عبر الأقنية السياسية والاقتصادية، والإعلامية والتواصلية والفنية، وغير ذلك من الوسائل. ولا شك في أن هذه مشكلة كبيرة؛ بَيْدَ أن المشكلة الأكبر هي قبول بعض أبناء وبنات المسلمين لهذا الطرح كله، وعدم التميز في معطيات العصر بين ما كان بلسمًا شافيًا وما كان داءً قاتلا!!

ولعل مفهوم (الصدمة الحضارية والثقافية) يفسر هذا الواقع، ويوضح مدى خطورته على أمة أُخرجت للناس لتكون هادية للخير، شاهدة بالعدل، قائمة بالحق، بحضورها الإيماني وشهودها الإيماني، وبإسهامها الثقافي والعملي لإخراج البشرية من ظلمات المادية وصحراء الفساد والانحلال.

إن الصدمات الحضارية والثقافية تنتج ـ في الغالب ـ أناسًا لديهم معاناة على مستوى الهوية، واضطراب على مستوى القيم، وتورث عُقَدًا نفسية وفكرية، بحسب قوة الصدمات واستجابة الأشخاص لها، وقد تصل الصدمة إلى تجريدهم من انتماءاتهم، بل حتى من فرديتهم ـ أحيانًا ـ ليصبح الشخص مجرد مسمار صغير في صندوق مهمل في الفناء الخلفي للمصنع المادي الضخم.

وهنا تَرِدُ مجموعة من الأسئلة عن الصدمة وعن المصدومين: هل يشعرون بالصدمة؟ وما المعاناة التي يحسّونها إزاء ما صُدموا به؟ وهل الصدمة تابعة (أخلاقيًا ونفسيًّا) لموضوع الخير والشر والحق والباطل والفضيلة والرذيلة والتحرّر والتبعيّة؟ وهل إدراك ذلك أو غيابه له أثر؟ وإن كان له أثر فما رد الفعل إزاء ذلك؟ وهل هو رد فعل عقلي إدراكي أم رد فعل عاطفي؟

كل هذه الأسئلة وغيرها من لوازم النظر في موضوع الصدمات، التي ما زالت تفعل فعلها في نفوس كثيرة. وتوصلهم إلى حافة خطرة أحيانا.

وللفعال لسان من تفهمه   رآه أبلغ من قول وتعبير

وليس ببعيدٍ عن هذا المضمار دراسة الدعوات والشعارات المطروحة الآن مثل صراع الحضارات، وحوار الحضارات، والتواصل والتثاقف، والممانعة والمغالبة، والتعاقب الحضاري، والتكيّف والعصرنة، وغير ذلك.

كما أنه من اللازم في هذا المجال معرفة المواضعات المصطلحية ومضامينها

والمفاهيم المختزلة داخلها مثل: الهوية، والإبداع، والالتزام، والتحرر، والانفتاح والانغلاق، والحرية والانضباط، والاغتراب، والنقلة الحضارية، والطفرة الإعلامية، والتعصب والهيمنة، والتعايش، والتحيز، والتغريب والخصوصيات الثقافية والدينية والحضارية، والمرجعيَّات بأنواعها، والعالمية والعنصرية، وفلسفة الإذعان والتكيّف، وفلسفة البقاء للأقوى، والنسبية، وحركات التحرر أو التمرد أو الإرهاب، والعولمة، ونهاية التاريخ، والاحتواء، والانكماش، والاختراق، والمحافظة، وتعدد الهويات، والنهضة والتقدم والجمود، إلى آخر ما هنالك من ألفاظ ومصطلحات يضخها الإعلام ويستعملها الكتّاب، وتعجّ بها المؤلفات المعاصرة.

وبهذا يتبيَّن لنا مقدار سعة موضوع الصدمات وتشعبه تشعبًا يقتضي التنويه بأهمية التوسع في دراسته في ذاته، ودراسة آثاره وأنواعه، وكيفيات التعامل معها، لاسيما في الجانب الفكري والاعتقادي، وجانب القيم والأخلاق؛ ذلك لأن الفكرة مثل الفيروس مرنة جدًّا ومعدية، وقادرة على التوسع الإيجابي أو السلبي، بحسب الأجواء الحاضنة لها والمتفاعلة معها.

ولأجل هذه الأهمية البالغة لموضوع الصدمات حاولت أن أكتب شيئًا يفتح المجال لما هو أعمق وأجود وأوسع، فكان هذا المؤلَّف الذي هو عبارة عن (مقدمة في الصدمات الثقافية والحضارية)؛وهو عبارة عن مدخل؛ لأن الموضوع من الاتساع والتشعب ما يقتضي مؤلفات موسّعة، وأبحاثًا متخصصة.

وهو مكوّن من بابين مسبوقين بهذه **المقدمة** المشيرة إلى أهمية الموضوع وسبب اختياره، ثم **التمهيد** الذي فيه حديث عن الإنسان بوصفه كائنًا اجتماعيًّا وذاتيًّا في الوقت نفسه، ثم عن قضايا تتعلق بالمصطلحات والمفاهيم المختزلة ضمنها، ثم عن التعريفات ذات الطبيعة الشمولية الحتمية، ثم يُختم هذا التمهيد بالكلام عن العلاقات بين الناس وأثرها في حياتهم الاجتماعية والمعيشية، سواء تلك العلاقات المبنية على مفاهيم ومعاني، أو على مصالح ومنافع.

أمَّا الباب الأول: فهو عن مفهوم الحضارة والثقافة والعلاقة بينهما، وفيه كلام عن المفهوم الغربي للحضارة والمفهوم الإسلامي لها والفرق بين المفهومين.

أمَّا الباب الثاني: فهو عن الصدمات الحضارية والثقافية، ويتناول **أولاً**: معنى الصدمة وحدودها، والأمور المؤثرة في إيجادها وترسيخها وهي: المؤثر العمري، وخاصة مرحلة الشباب وأثرها في الاستجابة للصدمات، ثم المؤثر النفسي والاجتماعي وآثارها في تقبل الصدمات أو إيجادها ثم المؤثر الحضاري، وفيه إلماحة سريعة عن

بدايات الاحتكاك الغربي المعاصر ببلاد المسلمين، بدءًا بالحملة الفرنسية على مصر وما تلا ذلك، وفيه أيضًا إلماحة عن صدمة الثورة الصناعية في الغرب وموقف المعارضين للتقنية، وماذا حدث جرّاء ذلك، وإلى أين وصلت هذه الدعوات، ثم القسم الثاني في هذا الباب عن أنواع الصدمات من جهة ذاتها وتأثيرها ومضمونها، ثم أنواعها من حيث مداها الزمني طولاً وَقِصَرًا.

أمَّا القسم الثالث: فكان وصفًا لتعامل المسلمين مع الصدمات، ويتلخص ذلك في ثلاثة مواقف هي: (الارتماء والانكفاء والاصطفاء)، ثم **الخاتمة** الملخصة للموضوع.

هذا وقد عمدت إلى توثيق المنقولات والاقتباسات، فما كان بين قوسين (هكذا) فهو نقل نصي، وأكتب في الهامش اسم الكتاب المنقول عنه غير مسبوق بشيء، وأما ما كان بالمعنى فلا أضعه بين قوسين وأشير له في الهامش بكلمة انظر كتاب كذا، وقمت بعزو الآيات وتخريج الأحاديث، والتعريف بأهم الشخصيات والمصطلحات الواردة، ثم ختمت البحث بفهارس للمراجع مرتبة بحسب اسم الكتاب، ثم بفهرس للموضوعات.

وقد أضفت في هذه الطبعة إضافات لم تكن في الطبعة السابقة.

ولا يفوتني أن أشكر من أسهم معي في هذا البحث بأيِّ نوع من الإسهام، وأخص بالذكر أ د. عصام بن يحيى الفيلالي، الذي كان صاحب الفكرة والمحفز على الكتابة فيها، وكذلك الأخوة العاملين معه الذين قدموا أنواع الدعم بالطباعة والتصحيح وغير ذلك.

وصلَّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.

تمهيد

١ ـ الإنسان كائن ذاتي واجتماعي:

ليس هناك اختراع لفكرة جديدة في هذا العنوان، فهو من الأمور المعروفة والمسلَّم بها؛ فالإنسان يحمل في تكوينه الفردي والاجتماعي مثل الذي يحمله في تكوينه العضوي، المكوَّن من مجموع من الخلايا، حيث تعمل كل خلية منها في اتجاهها المنفرد، وتقوم بدورها الوظيفي الخاص بها وفق التسخير الربَّاني، وهذا يشبه الذاتية الفردية في كيان المجتمع، ومع ذلك فإن آحاد الخلايا لا تعمل بمفردها، بل مع مجموع الخلايا التي يتكون من مجموعها الشخص المعين، وهذا العمل المجتَمِع والمتداخل بين الخلايا المفردة يمثل الصفة الاجتماعية في الإنسان، بوصفه عضوًا في جماعة، وهو مع ذلك له في المجتمع والأمة حياة خاصة، قصيرة ومحدودة، هي حياته الذاتية التي متى تجاوزت حدَّها تحولت إلى أنانية مؤذية، كما لو تضخمت خلية من خلايا الجسم وتعاظم شأنها على حساب الخلايا الأخرى، أو على حساب الانسجام الصحي العام؛ فتحدث حينئذ الأورام المدمرة للخلية ذاتها، وقد تدمر الصحة العامة للجسم كله ما لم تستدرك وتعالج لتعود إلى وضعها الطبيعي.

وللفرد في المجتمع أيضًا حياة عامة هي أوسع مدىً وأطول عمرًا من حياته الذاتية، وهذه الحياة العامة هي حياته الاجتماعية على مستوى: الأسرة فالعشيرة فالوطن فالأمة فالعالم كله.

هناك أشياء عديدة مشتركة ومتداخلة ما بين هٰذين الخطين المتقابلين في الإنسان (الفردية والاجتماعية) لعل من أظهرها على صعيد الأمة التي ينتمي إليها الفرد أو المجتمع الخاص به، أنه وليد ذلك المجتمع وتلك الأمة، وهو في الوقت ذاته عامل من عوامل التأثير الإيجابي والسلبي فيها، وإن كان في معظم الأحوال

تابعًا لها يتأثر بها، كتأثر الخلية الجسدية المفردة بالصحة العامة للجسد أو المرض الساري فيه.

وتبقى قضية (فردية) الإنسان و(اجتماعيته) من أهم القضايا المتعلقة بالانتماء والهوية والتأثر والتأثير، والسلبية والإيجابية وأنواع السلوك المختلفة، وأصناف الممارسات المتنوعة التي تناولتها الدراسات الفلسفية والنفسية والاجتماعية والتربوية، وتتعلق بها قضايا التعليم والثقافة، والسياسة والجريمة، والبناء العام للدولة والأمة، وتتمحور حولها ـ ومعها غيرها من العوامل الأخرى ـ قضايا الصراع وصناعة المستقبل، والانتماءات المختلفة، وغير ذلك.

الجانب الاجتماعي في الإنسان له مظاهر عديدة منظورة في واقع حياة الإنسان، وتدخل تحت مسمًّى (الاجتماعيات) الهادفة إلى دراسة الظواهر الاجتماعية دراسة علمية بطريقة معرفية أو إحصائية، استنادًا إلى النظر في المجتمعات الإنسانية وقوانين تركيبها وتطورها ومقدار أدائها ومدى ثباتها أو تغيرها، وتتفرع الاجتماعيات إلى عدة فروع متخصصة، منها على سبيل المثال: علم الاجتماع التطبيقي والتربوي والتاريخي والصناعي والطبي والمهني والسياسي والريفي والحضري، والتنظيم والعمل والأديان والآداب والاقتصاد والحقوق والعائلة وغير ذلك[١].

وللجانب الاجتماعي أيضًا جوانب مضمرة في أعماق الإنسان، لها أبلغ الأثر في السلوك الفردي والجَمَاعي، إنها الدائرة الكامنة في داخل الإنسان والتي منها ينبثق كثير من أنواع الاجتماعيات المذكورة، هذه الدائرة المضمرة تتكون من السياق الاجتماعي، ومن التجارب اليومية التي تحدث من خلال التفاعلات الاجتماعية المختلفة ويتعلق بها البعد الخفي لسلوك الإنسان استقامةً أو جنوحًا، وتفاعلًا أو انزواءً، وتأثيرًا أو مسايرةً، ومن منظور أكثر شمولًا تتعلق بالمصادر المعرفية الروحية والأخلاقية العامة التي تشكل الواقع الاجتماعي.

إن الإنسان في تمازجه المتشابك ما بين فرديته واجتماعيته يُشكل ـ غالبًا ـ لذاته شخصية معينة، ويحدد مواقفه من قضايا عديدة بناءً على هذا التشكل، فهو في البدايات يمارس المحاكاة الأسرية والاجتماعية، ثم تكون له رؤية للواقع المحيط وكأنه في حالة انفصال عنه، ثم مع استمراره في تواصله الاجتماعي يتكون لديه إدراك للتعامل مع المواقف من ناحية كلية في الأغلب، ويصبح وكأنه في حالة

(١) انظر: معجم المصطلحات الاجتماعية، ٣/١١، ١٢.

اندماج فيه، مع استشعار للماضي واستشراف للمستقبل وفق التكوينات التي عاشها ويعيشها، ثم يصمم لنفسه نماذج مصغَّرة من خلال التفاعل الاجتماعي والمضامين المضمرة في ذاته؛ ليمارس عند ذاك ومعه وبعده تنفيذ ذلك وتجسيده في سياق النظام الاجتماعي العام، مع الأخذ في الاعتبار أن هذه التراتبية ليست حتمية، وليست بالضرورة متعاقبة، بل هي في الأغلب متداخلة متشابكة متحركة بحكم طبيعة الإنسان، التي يصعب تأطيرها في أطر محددة؛ لأن الإنسان، سواء في حالته الفردية أو الاجتماعية، عَصِيٌّ على التأطير، والنمذجة المحددة التي تظن بعض الدراسات النفسية والاجتماعية أنها حقائق حتمية لا يمكن الانفكاك عنها، كما يدَّعي أصحاب علم الاجتماع التطبيقي على سبيل المثال[١]، بيد أنه يمكن من خلال إدراك هذه الأمور أن نفسر حالات الصدمة والتحول، والانقلاب في بعض الشخصيات وخاصة الشابة منها، التي ما إن تحدث لها هذه الحالة حتى تعود من جديد إلى المحاكاة التي تثمر رؤية معيَّنة يتكون منها نموذج مصغَّر يفضي إلى التنفيذ.

ومن ناحية أخرى، فإن الإنسان، بوصفه كائنًا اجتماعيًّا، لا مناص له من أن يأخذ ويعطي، فهو في خضم المعايشة الاجتماعية أيًّا كانت لا يخرج من دائرتي التأثر والتأثير، مع اختلاف النسبة من شخص إلى آخر، وذلك بحكم الممارسة الاجتماعية الاعتيادية، والتي منها الاحترام أو الرضوخ للمبادئ والقيم العامة والعادات والتقاليد، وهذا لا يستدعي بالضرورة وَعْيَ الأشخاص لما يمارسون[٢]، ولكنها الطبيعة البشرية التي تؤثر وتتأثر بالمحيط[٣]، في تداخل متفاوت الدرجات بين الفرد والعوامل الاجتماعية المحيطة به، هذه العوامل قد تكون مؤسسات أو أشكالًا من التنظيم الاجتماعي والقوى الاجتماعية، وقد تكون أيضًا ـ وهو المهم هنا ـ نظام المعتقدات والقيم والإطار الثقافي العام المقبول أو السائد اجتماعيًّا، والتي لها أثر كبير في تشكل نماذج السلوك الخاصة بالفرد الذي يستوعب هذه العوامل، ويحياها وفقًا لطرائق شخصية ذهنية أو نفسية أو غير ذلك.

وعند الكلام عن الإنسان بوصفه كائنًا اجتماعيًّا تتوارد جملة من المصطلحات مثل (اجتماع) و(مجتمع) أو (جماعة) أو (جماعية)، ومنها تتولد طائفة من

---

(١) انظر عن علم الاجتماع التطبيقي: قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لسامي ذبيان، ص٤٠٦.

(٢) انظر عن (الممارسة الاجتماعية): المصدر السابق، ص٤٢٧.

(٣) انظر عن (المحيط) بمعناه الاجتماعي: المصدر السابق، ص٤١٠.

المصطلحات التي تزخر بها كتب علم الاجتماع وكتب المعاجم الاجتماعية. وقد أحصيت في قاموس واحد[١] أكثر من تسعين مصطلحًا مشتقًّا من لفظي (اجتماع) و(مجتمع)، وبعض هذه المصطلحات عبارة عن علوم قائمة بذاتها، مما يدل على سعة وأهمية هذه القضية.

بيد أن من المهم هنا الإشارة إلى النقطة الثانية في هذا التمهيد، وهي:

٢ ـ قضايا تتعلق بهذه المصطلحات والمفاهيم المختزلة ضمنها:

والتي سوف نصطحبها في مواضع أخرى من هذا البحث عندما يقتضيها السياق المنهجي:

أ ـ معظم المصطلحات المستعملة خاضعة مباشرة للمفاهيم الغربية ومترجمة عنها:

النقل والاستعارة للمصطلحات ومضامينها يجعلها تابعة مباشرة للمفاهيم الغربية ومترجمة عنها أو دائرة في فلكها المضموني، مما يجعلها معبرة عن الإنسان الغربي والمعاني الاجتماعية المنبثقة من فكر وتاريخ وممارسة غربية، وقد أخذت صفة الشيوع، لا من جهة شمولها واكتمال عناصرها؛ بل من جهة تعبيرها عن عقل ووجدان من يمتلك الهيمنة.

ب ـ المصطلحات التجزيئية:

هناك مجموعة من المصطلحات التجزيئية التي تعبِّر عن أجزاء في الإنسان الاجتماعي وتهمل أجزاء مهمة؛ كتلك التي تنظر إلى الاجتماع والمجتمع باعتباره جماعة تسكن أرضًا مشتركة بهدف إشباع حاجاتها الأساسية، أو باعتباره تجمعًا لكائنات بشرية تجمع بينها روابط التضامن ذات الطبيعة البيولوجية والنفسية والتقنية والثقافية، أو باعتباره مجموعة من الأشخاص والجماعات التي تقيم فيما بينها علاقات متبادلة من التواصل والتضامن والتبعية، وتقوم بنشاط جماعي عام، أو بوصفه اسم نوع يطلق على مجاميع من الجماعات البشرية المستوطنة في نطاق (جغراسي)[٢] وقومي محدد[٣].

---

(١) هو قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لسامي ذبيان وزملائه.

(٢) جغراسي: أي جغرافي سياسي.

(٣) انظر: معجم المصطلحات الاجتماعية، د. خليل أحمد خليل ٣/ ٣٥٢، وقاموس المصطلحات=

ولعل أظهر دلالات المفاهيم التجزيئية في هذا الصدد تلك التي تعبر عن مذاهب مادية بحتة كالوجودية والماركسية، حيث اعتبر ماركس المجتمع المدني ذلك الذي ينظم الأسرة والأملاك والطبقة وعلاقات الملكية وأشكال وطرق التوزيع على أساس اقتصادي[١].

ولسنا هنا بصدد المقارنة أو الكشف عن التناقضات في التعريفات؛ إذ المقصود بيان زاوية النظر المادية الضيقة التي تنظر للإنسان، فردًا أو مجتمعًا، من منظار يعتمد على متتاليات مادية تستبعد أو تهمش الجذر الإنساني في أبعاده الاعتقادية والأخلاقية، وآفاقه الإنسانية باعتباره كائنًا مستخلفًا في الأرض لعمارتها ماديًّا ومعنويًّا.

ويظهر هذا الإشكال في مصطلحات كبيرة ومركبة تتناول ظاهرة إنسانية عامة كالاجتماع، وهذه معضلة كبيرة في حقل المصطلحات حينما يتم استيرادها ونقلها دون نظر وتأمل وفحص يتمكن من خلاله المسلم إدراك البيئة التي نشأت فيها، والمفاهيم المنحازة لتلك البيئة، وذلك التاريخ الذي كان له الأثر البالغ في تكوينها. ومن يفقد القدرة على التمحيص أو يفتقد المعيار الخاص الذي يفحص به ويقيس من خلاله؛ سيفقد الكفاءة في معرفة المضامين، وتبعًا لذلك سيفقد القدرة على تسمية الأشياء بأسمائها الحقيقية.

٣ ـ التعريفات ذات الطبيعة الشمولية الحتمية:

هناك تعريفات للاجتماع يضفي عليها أصحابها صفة الشمول وهي ليست كذلك، أو يطبعونها بطابع الحتمية، كما فعل الفكر الماركسي في تعريفه ووصفه للإنسان والمجتمع حينما أطلق مجموعة من المفاهيم التي ترد الإنسان إلى عناصر مادية كما فعلت الفرويدية؛ لأنها في أول الأمر ومنتهاه تنكر الحيز الإنساني المستقل عن الحيز المادي، كما تنكر في الوقت نفسه باسم الحتمية ـ إمكانية تجاوز الإنسان للسطح المادي؛ لأن قوانين المادة لديهم عامة شاملة قاهرة. وهذا النوع من المفاهيم ليس مختصًا بالفكر الماركسي وإن كان هو الأظهر، ولكنه موجود عند عدد من علماء الاجتماع الغربيين أطلق عليهم مصطلح

= السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لسامي ذبيان، ص٤٠٤، ونحو ذلك في المعجم الفلسفي، ص١٧١.

(١) انظر: الموسوعة الفلسفية لعلماء وأكاديميين سوفيت، ص٤٥٨.

(الاجتماعوية)؛ وهي (نزعة تذهب إلى تفسير المجتمعات من حيث تنظيمها ومضمونها وقيمتها وصيرورتها فقط بالاستناد إلى طرق علم الاجتماع، وهي بذلك تختصر كل العالم الإنساني بما فيه الجانب النفسي، وتعتبره بمثابة نتيجة للتركيبات التي تستكشفها النظرية الاجتماعية بوصفها التفسير الأخير للمجتمع.

إن النزعة (العلم اجتماعوية) الوضعية تعتبر أن الطبيعة الاجتماعية (مع)[١] الحقيقة الأساسية التي تستوعب ما عداها كالأشخاص، والمصائر الشخصية، وعلاقة الإنسان بالإنسان، والقيم الروحية والأخلاقية على مستوى العلاج الاجتماعي وتوجيه المصير الاجتماعي تدَّعي النزعة (العلم اجتماعوية) أن علم الاجتماع العلمي الذي يشكل المحاولة التفسيرية الوحيدة الكاملة للمجتمع قادر وحده على تحديد ما هو مناسب لحسن سير المجتمع، وبالتالي تعيين ما ينبغي تغييره)[٢].

ولعله ليس مفاجئًا إدراك ذلك للمتعمِّق في دراسة النموذج المعرفي الغربي المادي الحديث المتمثل في مصطلحات، كالعولمة والديمقراطية والليبرالية حيث يجد هذا النوع الشمولي الحتمي في تعريف الاجتماع والتعامل مع المجتمعات بمعيارية (نهاية التاريخ)، وبوصفه ـ عند أصحابه ومقلِّديهم ـ المشروع الوحيد في العالم الذي اكتملت معالمه ومنهجياته وآلياته، مسنودًا بمجموعة ضخمة من المؤسسات الإعلامية والفكرية والسياسية والعسكرية.

٤ ـ العلاقات بين الناس وأثرها في حياتهم الاجتماعية والمعيشية:

بناء على قاعدة أن الإنسان كائن اجتماعي فإنه بالضرورة يمارس علاقات تلقائية أو منظمة وخدمات متبادلة وصلات متنوعة مع مختلف الدوائر الاجتماعية المحيطة به، ابتداء من الأسرة وهي مجتمعه القريب، وانتهاء بأصناف البشر الذين له بهم علاقة في وطنه أو إقليمه أو العالم كله، وهكذا الشأن في المجتمعات المختلفة الأجناس والأديان والأوطان، ويأخذ مصطلح (علاقات) طابعًا أكثر تعمقًا من تعبير الصلة أو الرابطة؛ لكون العلاقات تستلزم ـ غالبًا ـ نوعًا من التصرف المستمر والسلوك المواكب لذلك[٣]، ومن هنا نجد أن المجتمعات البشرية تمارس علاقات

---

(١) هكذا ولعل الصواب (هي).

(٢) قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ص٢٣.

(٣) انظر: مصطلح العلاقات الاجتماعية في قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لسامي ذبيان ص٣٢٢.

مختلفة مع بعضها، وليس في هذا كبير شأن ولا جديد ابتكار بحكم تلقائية وضرورة حصوله، وإنما الشأن في الأسس التي تنبني عليها هذه العلاقات بين المجتمعات، وأثر ذلك في واقع الحياة، وهي - في تفاصيلها - كثيرة ومعقَّدة ومركبة، ولكن يمكن تسليط الضوء على أهمها وأكثرها أثرًا.

وأظهر هذه الأسس وأجلاها هي:

أ - العلاقة المبنية على مفاهيم ومعاني.

ب - العلاقة المبنية على مصالح ومنافع.

أ - العلاقات المبنية على مفاهيم ومعاني:

لا يشترط لها أن تكون تلك المفاهيم متطابقة في كل شيء، وإنما المراد: المفاهيم العامة، فإنه رغم الاختلافات الثقافية بين الدول والمجتمعات توجد ثمة قيم عامة مشتركة تعبر عن أفكار وعقائد وفلسفات تصوغ طرائق التعامل، وهي وإن كانت تتسم بطابع معرفي ذهني إلا أنها مؤثرة في الواقع الحياتي من حيث إمكانية بناء التحالفات والشراكات وإدارة الصراعات والأزمات، وصياغة المرجعية الاجتماعية العامة في داخل المجتمع الخاص ومع الذين تتشابه أفكارهم ومفاهيمهم بحكم الميل الطبيعي في الإنسان إلى الآخرين الذين يفكرون وينظرون للأمور بالمبادئ العامة نفسها، مع الأخذ في الاعتبار أن هذا ليس مطلقًا في كل الأحوال؛ إذ يتدخل العامل الثاني أثناء الممارسة، فيتقدم؛ لقوة تأثير المصلحة وأثرها المباشر الملموس، ولكنه لا يلغي العامل الأول، فإنه بالرغم من ذلك يمكن أن ينظر إلى العلاقات بين الدول والمجتمعات على أساس القيم والمبادئ المشتركة، وهو نوع من التكيف الشعوري أو اللاشعوري الذي يربط تلك العلاقات برباط معين لا يمكن إغفاله، وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[1].

أي: يعمل على طريقة من يشاكله ويماثله (والمعنى أن كل أحد يعمل على ما يشاكل أصله وأخلاقه التي أَلِفَها)[2].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي ١٠/٣٢٢.

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾[١].

وتدل الآية الكريمة على أن هناك علاقة سببية بين الأفكار والمفاهيم والمواقف العملية، وإن بعدت المسافات الزمانية والمكانية.

(وعندما يتكلم علماء الاجتماع عن المعتقدات فإنهم يقصدون بذلك مجموع التصورات الجماعية التي تعتبر صحيحة بالنسبة لمجتمع معين... وتشمل المعتقدات مروحة واسعة تبدأ من الرأي الشائع الذي يعتبره الجميع صحيحًا ولا ينتهي مع المعتقدات الدينية...)[٢].

وبالنظر إلى الواقع نجد أن فلسفة القوة تأخذ مكانها في المجتمعات الماديَّة وحكوماتها، من جهة أن القوانين الطبيعية تنتخب الأقوى في عملية بقاء الأجناس كما تزعم فرضية داروين[٣]، وأن الإنسان والمجتمعات الإنسانية ينطبق عليها المفهوم ذاته في عالم مستمر، مفصول عن القيمة، دائم الصراع من أجل البقاء للأصلح الذي هو الأقوى، وقد استُعملت هذه النظرية وما تزال تستعمل على الظواهر الإنسانية التاريخية والاجتماعية، واتخذ منها الغرب مستندًا لتسويغ المشاريع الاستعمارية ومشاريع الهيمنة المباشرة وغير المباشرة على المجتمعات، (وقد وُظفت الدارونية الاجتماعية في تبرير التفاوت بين الطبقات داخل المجتمع الواحد وفي الدفاع عن حق الدولة العلمانية المطلقة، وفي تبرير المشروع الإمبريالي الغربي على صعيد العالم بأسره، فالفقراء في المجتمعات الغربية وشعوب آسيا وإفريقية، والضعفاء على وجه العموم هم الذين أثبتوا أن مقدرتهم على البقاء ليست مرتفعة؛ ولذا فإنهم يستحقون الفناء أو على الأقل الخضوع للأثرياء ولشعوب أوربة الأقوى والأصلح)[٤].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١١٨.

(٢) قاموس المصطلحات السياسية، لسامي ذبيان، ص٤٢٠.

(٣) فرضية داروين وتعرف بالداروينية نسبة إلى عالم الطبيعة الإنجليزي داروين صاحب نظرية النشوء والارتقاء والاصطفاء الطبيعي، التي قرر فيها أن الإنسان نشأ بلا خالق، بل تكوّن من خلية وحيدة تطورت حتى وصل في مرحلة إلى القرد، ثم تطور ليصبح إنسانًا، وقد نالت هذه الخرافة مكانة كبيرة في الفكر والحياة الغربية ولمن سار على منوالها. انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ص٧١٥، والموسوعة الفلسفية ص١٧٧، والمعجم الفلسفي لعبد المنعم الحفني ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٤) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، لعبد الوهاب المسيري، ص٩٩.

إن الممارسة المسماة في علم السياسة بالإمبريالية تعبِّر عن هذا المفهوم فهي (بمعناها الواسع تتضمن كل أشكال التوسع والسيطرة. . . عبر الاحتلال العسكري والسياسي للشعوب والأمم التي كانت تصنف بوصفها شعوبًا وأممًا متخلِّفة. . . وتتمثل الإمبريالية الاقتصادية لبلد ما في غزو أسواق البلدان الأخرى والسيطرة عليها، كما تتمثل في احتكار المواد الأولية، وفي فرض شروطها على المجموعات الاقتصادية الأجنبية أو على اقتصاديات البلدان الضعيفة. . .)[١].

وفي الجانب الآخر نجد أن ما يسمى (النظام الاشتراكي العالمي) يمثل صورة أخرى للتلاقي حول مجموعة مفاهيم ومضامين مشتركة تستهدف إيجاد (الجماعة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية من الأمم الحرة ذات السيادة التي تتقدم على دروب الاشتراكية والشيوعية)[٢].

وهكذا وُجدت في حقبة سابقة الكتلة الرأسمالية الإمبريالية والكتلة الاشتراكية الشيوعية، وكان لِحِلْفَي الأطلسي ووارسو الترجمة العملية على أرض الواقع.

وفي ميدان الثقافة والفكر نجد الفرانكفونية[٣] والأنجلوساكسونية[٤]، كما وجدت الأفكار العنصرية كالنازية[٥] والصهيونية[٦]، بل إن بعض مفكري الغرب

---

(١) قاموس المصطلحات السياسية، لسامي ذبيان، ص٦٦.

(٢) الموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفيت، ص٥٣١.

(٣) الفرانكفونية: هي الثقافة المنسوبة إلى فرنسا ومن تأثر بها.

(٤) الأنجلوساكسونية: هي الثقافة المنسوبة إلى بريطانيا وأمريكا ومن دار في فلكها، وسيأتي بيان ذلك.

(٥) النازية: أيديولوجية وحركة سياسية عرفت بالاشتراكية القومية أنشأها أدولف هتلر الذي تولى الحكم في ألمانيا (١٩٣٣ ـ ١٩٤٥م)، ويقوم هذا المذهب على العنصرية المغالى فيها، حيث يعتبر التاريخ بمثابة صراع بين السلالات الراقية والسفلى، كما يرى أن الشعوب الآرية هي أعلى الجماعات التي تواجه خطر الاختلاط العنصري وتسلط اليهود الذين يعملون على تقويض قوة الأمم التي تستضيفهم، عن طريق أفكار ونظم الحرية والديمقراطية التي تؤدي إلى حكم الأثرياء الرأسمالي، والهدف النهائي إقامة ألمانيا الكبرى وهزيمة العدو الغربي وبنوع خاص فرنسا، انظر: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، د. أحمد زكي، ص٢٧٩، ٢٨٠.

(٦) الصهيونية: كلمة صهيونية اشتقها الكاتب اليهودي النمساوي ناثان برنباوم (١٨٦٤ ـ ١٩٣٩م) من كلمة صهيون ـ وهو تل بالقرب من القدس ـ ليصف بها هذا الاتجاه السياسي بين اليهود وغيرهم، وهي حركة دينية سياسية تطالب بتوطين اليهود في فلسطين، تزعمها صحفي يهودي اسمه (هرتزل) عام ١٨٩٦م، تحولت الصهيونية إلى حركة سياسية منظمة، فدعا لعقد المؤتمر الصهيوني الأول في بال عام ١٨٩٧م، خرج منه بوعد إنجلترا بإقامة مشروع لتوطين الفائض السكاني اليهودي في =

المعتبرين قسم الأمم والمجتمعات على أسس أخلاقية ـ حسب وصفه ـ وجعلها طبقات بناء على مفاهيم ومعايير معينة سوغت للرجل الأبيض أن يحتل ويستغل الثروات ويتحكم في المقدَّرات تحت ذرائع شتى؛ منها: التطوير والإنماء، فها هو غوستاف لوبون[١] يقول: (تنقسم الأمم من حيث صفاتها الأخلاقية العامة إلى أربعة أقسام: الأمم الأولى، الأمم الدنيا، الأمم الوسطى، الأمم الراقية)[٢]، ثم يفصِّل القول في توصيف هذا المفهوم: (فالأمم الأولى هي التي لا أثر للتعلم عندها بل بقيت في طورها القريب من الحيوانية... ويلي تلك الأمم الدنيا وأخص مثال لها الزنوج وفيهم بصيص حضارة، لكن ليس عندهم أكثر من بصيص.. ثم الأمم الوسطى وهي الصين واليابان والمغول والأمم السامية...)[٣].

ثم يضرب مثالًا للأمم الراقية بالإنجليز والأسبان والروس، والأعجب من ذلك أنه يعلل هذا التقسيم بما يتناسب مع المخيلة الأوروبية المادية العنصرية؛ حيث يرى أن السبب هو (التباين العقلي)[٤]، بل يزيد في ترسيخ المفهوم العنصري فيقرر أنه (مما يشاهد دائمًا في الأمم الأولى والدنيا عدم قدرتها على التعقل).

وهذا المفهوم الذي كتبه لوبون قد لا يختلف كثيرًا عن مفاهيم النازيَّة ولا عن المفاهيم اليهودية القائمة على أنهم شعب الله المختار.

على أن هناك من انتقد هذا الاتجاه القائم على جعل العرق هو السبب في التفوق العقلي، والقدرة على صنع الحضارة، وبالطبع المراد هنا العرق الأبيض،

= إحدى مناطق الإمبراطورية، وفي عام ١٩١٧م أصدرت بريطانيا وعد بلفور الذي استمرت الحركة الصهيونية على أثره في المناورة السياسية والنشاط الدبلوماسي خارج فلسطين وفي النشاط الاستيطاني داخلها، إلى أن نشأت الدولة الصهيونية عام ١٩٤٨م، للمزيد انظر: موسوعة السياسة ٣/ ٦٥٩ ـ ٦٦٥، وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (الموجزة)، د. عبد الوهاب المسيري، ج٢ ص١٩٩ ـ ٢٠٣.

(١) جوستاف لوبون (Gustave le Bon): (١٨٤١ ـ ١٩٣١): عالم نفس واجتماع وكاتب فرنسي شهير، تُرْجِمَتْ معظم أعماله إلى العربية، خاصة تلك التي أشادت بفضل الحضارة العربية على الحضارة الأوربية عندما نقلت تراث اليونان، له العديد من المؤلفات من أشهرها: (حضارة العرب) الذي يُعَدُّ من أمهات الكتب التي صدرت في العصر الحديث في أوربا لإنصاف الحضارة العربية الإسلامية، كان متعصبًا للعنصرية، مضادًّا للديمقراطية، انظر: الموسوعة العربية الميسرة ٢/ ١٥٦٩.

(٢) سر تطور الأمم، ص٣٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر السابق، ص٣٣.

وقد خصص ول ديورانت[1] في كتابه الماتع (دروس التاريخ) فصلًا عما يمكن تسميته بأسطورة العرق المتفوق، وساق جملة من كلام فلاسفة الغرب العنصريين، ونقل بعض كلامهم، عن تفوق الرجل الأبيض أو حتى بعض أنواع ذلك العرق، مشيرًا إلى شيء طريف، يختص بالقبائل الأنجلوساكسونية، التي جعلها أحد فلاسفة الأمريكان قمة العرق الأبيض، وفقًا لعيونهم الزرق والشعر الأصفر، وهو ما ذكّرني بأحد المصدومين من أبناء المسلمين الذي يكرر إعجابه وانصهاره في الغرب، واحتقاره للمسلمين، تحت عبارة (أبو شعر زعفران) وهو شخص شبه متعلم، وفي الغالب أنه لم يطلع على هذه الفلسفة العنصرية المبتذلة، ولكنه تشرَّب المعنى عمليًا جراء الانبهار والصدمة.

وقد عقب ول ديورانت على هذه الفلسفات العنصرية بتعقيبات سريعة وخاطفة ومعبّرة كقوله: (من الواضح أن نظرية الأجناس يعتريها الضعف)؛ (التاريخ لا يميز بين الألوان، وفي مقدوره إنشاء حضارة «في أية بيئة مواتية» في ظل أية بشرة تقريبًا)؛ (لا يوجد دواء لمثل هذه الألوان من العداء والكراهية إلا بالتعليم الواسع المدى؛ فمعرفة التاريخ إنما تعلمنا أن الحضارة نتاج يقوم على التعاون، وأن جميع الشعوب تقريبًا أسهمت فيها)[2].

وليس المقصود هنا حصر المفاهيم التي قامت عليها ممارسات وتصنيفات اجتماعية وسياسية وحروب واستعمار وغير ذلك، وإنما المقصود: إظهار أن المفاهيم والمبادئ العامة الصحيحة أو الخاطئة تشكل عنصرًا مهمًا من عناصر تحديد العلاقات بين المجتمعات وتأثير ذلك في الحياة الاجتماعية والمعيشية وسائر المناشط.

على أن من المهم الإشارة إلى أنه قد تعترض المفاهيم المشتركة بعض

---

(١) ول ديورانت (١٨٨٥ ـ ١٩٨١م) أمريكي من أصل فرنسي نشأ كاثوليكيًا ثم تأثر بسبنوزا فشككه في الدين، ونال الدكتوراه في الفلسفة ١٩١٧م من جامعة كولومبيا، وألف «قصة الفلسفة»، وبه اشتهر أولًا ثم بمشروعه الكبير «قصة الحضارة»، ومعه عاش معتزلًا متقللًا، مكبًا على القراءة والتأليف، بمشاركة زوجته، وله كتب عديدة تتسم بتقريب المعرفة للقارئ؛ لما في أسلوبها من تيسير وتشويق لا نظير له في أعمال الفلاسفة والأكاديميين... الترجمة من مقدمة علي شلش لكتاب ديورانت دروس التاريخ ٧ ـ ١٨.

(٢) النصوص الثلاثة من كتاب «دروس التاريخ» وهي بالتالي في الصفحات ٦٤، ٦٥، ٧٠، والفصل بكامله من ص٥٧ ـ ٧٠.

العوارض المصلحية أو السياسية فيقع الاختلاف بين أصحاب المبدأ الواحد، وحينئذ يقوم كل طرف بتفسير المبدأ أو تأويله أو تحريفه بما يتناسب مع موقفه.

ومن أبرز الأدلة على ذلك الماركسية في الاتحاد السوفيتي الهالك والماركسية في الصين، حيث اتخذ كل طرف من الأطراف موقفًا مناوئًا للآخر مع أن الأصل واحد والمنطلق متحد، وتمت عمليات تفسير وتحوير للفكرة الماركسية بما يتوافق مع موقف كلٍّ من البلدين.

ب ـ العلاقات المبنية على مصالح ومنافع:

تعتبر العلاقات الاجتماعية المستندة إلى المصالح المشتركة أكثر وأشهر من غيرها؛ لبروزها على سطح التعاملات، ولكونها من لوازم تبادل المنافع والشراكات السياسية والاقتصادية والتداخلات العسكرية وغيرها، وكثيرًا ما تندرج العلاقات المصلحية تحت مسمى (التعاون)[1]، الذي يعني من وجهة نظر اجتماعية (سوسيولوجية): العمل معًا بصورة مشتركة، وضم الجهود من أجل غاية مشتركة، وتبادل المساعدة بطريقة عفوية أو منظمة، أو حتى مفروضة من قِبَل سلطة ما، أو بحكم الظروف، ويدخل تحت ذلك جملة من الأعمال والممارسات الاقتصادية المتبادلة، والمعونات، وحالات التبادل المشترك، والخدمات التي يتم تداولها بين المجتمعات والدول؛ لأجل نفع مشترك، سواء تساوت فيه درجة المنفعة بين الأطراف أو اختلفت، وسواء استبعدت أية مقاصد للسيطرة أو لم تستبعد، أُعلنت تلك المقاصد أو أُبقيت مضمرة غير معلنة، كما هو الأغلب.

وما من مجتمع إلا وهو في حاجة إلى هذا الضرب من العلاقات الاجتماعية المصلحية؛ لأنه لا بديل لذلك إلا العزلة الاجتماعية أو السياسية، والانفصال عن أسباب التطور والنماء والتعايش.

وحالة العزلة الاجتماعية ـ مع افتراض إمكانية حصولها بشكل كامل ـ هي حالة ابتعاد معنوي أو حسي عن علاقات التبادل الطبيعية بين البشر، على أن هذه العزلة قد تكون اختيارية وقد تفرض فرضًا، وأظهر مثال لذلك اليوم دولة كوريا الشمالية.

وفي المقابل تأتي الملاءمة الاجتماعية التي هي شكل من التكيف في تغيير أنماط العلاقات الاجتماعية لتحقيق مصالح أو تلافي توترات ومنازعات أو تخفيفها،

---

(١) انظر: مصطلح التعاون من وجهة نظر اجتماعية في قاموس المصطلحات السياسية، لسامي ذبيان، ص٣٦.

ولتجنب حالات التجمد والانكفاء والتصلب السلبي.

إن الجوانب الإيجابية من العلاقات بين المجتمعات تنطوي على ثمرات كثيرة، وآثار عديدة في الحياة الاجتماعية والمعيشية، وخاصة للأمم والجماعات الضعيفة، وعلى الأخص الأمة الإسلامية، التي من المفترض أن تقوم بواجبها في هداية الحيارى وإرشاد التائهين، والقيام بالحق المناط بها ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[١]، وأداء ما يلزمها أداؤه لو وعت ذلك وعملت به، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[٢].

فإنها لو قامت بذلك في إطار ذاتها لأمكنها أن توصله إلى الآخرين، من خلال العلاقات الاجتماعية والتواصل الاجتماعي، ولأمكنها أن تبث روح الرحمة في العالم الذي تنهشه القلاقل والحروب والفتن والأمراض النفسية والعلل الاجتماعية، والاستغلال والفساد والفتك بإنسانية الإنسان، روح الرحمة التي أرسل بها نبي المرحمة محمد ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾[٣]، ولكن أنَّى للأمة أن تقوم بهذا الواجب وهي لم تحققه في ذاتها؟!

كما أنه يمكن من خلال تلك العلاقات الاجتماعية الإيجابية الأخذ باصطفاء وتمييز ما لدى الآخرين من جوانب الخير التي يكاد لا يخلو منها مجتمع بشري، وإسالة مقتضيات العصر في أودية المجتمعات المسلمة الناضبة.

إن أمة الإسلام إن كانت ضعيفة في الجوانب التقنية والإنتاجية، بسبب الجهل وممارسات بعض النخب المستلبة في الجوانب السياسية والاقتصادية، إلا أنها بالرغم من ذلك تملك قوة عظيمة في مبادئها وقيمها وتشريعاتها، من حيث هي في ذاتها، وبإمكان الشعوب المسلمة أن تقوم من خلال العلاقات الاجتماعية الممتدة والتواصل والتعايش مع المجتمعات الأخرى أن توصل إليها ما تفتقده فِعْلًا، مما له علاقة بالجانب الروحي والأخلاقي، ومساعدتها في الخروج من القفص الحديدي الذي شيدته المادية القاحلة، وحبست الإنسان في داخله من خلال فلسفات ومفاهيم وممارسات جعلته أشبه ما يكون بالأشياء المادية المستعملة التي تنتهي بمجرد انتهاء صلاحيتها الاستعمالية.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

هذه الإمكانية موجودة في الإسلام وكامنة فيه كمون الزيت في الزيتون، ولكنها تحتاج إلى من يتمثلها حقيقة، ويقوم بها على الوجه الذي طلبه الله من هذه الأمة.

والذين مارسوا من المسلمين هذه القضية ـ على قلتهم بالنسبة للأمة ـ كان لهم أثر واضح في المدعوين من تلكم المجتمعات، حيث الظَّمأ الشديد، والتوق الكبير لإعادة الإنسان إلى إنسانيته المتجاوزة حدود المادة واللذة، وحدود السجن المادي الذي لا يعطي القلب حقه ولا يروي الروح؛ فيفقد الإنسان حينئذ حقيقة الحس الإيماني والحس الأخلاقي والجمالي، بل ويحولها في حالة إحساسه بها أو نزوعه إليها إلى ذلك الإطار المادي الجامد، أو إلى نوع من الحلولية الأشبه بالوثنية، وقد فعل التجار والرحالة الأوائل ما يقتضيه واجبهم الديني فدخلت أمم وجماعات في الإسلام، كما حصل في إفريقيا وشرق آسيا.

ومن هنا يمكن القول بأن العلاقات الاجتماعية الإيجابية المنفتحة، تحقق منافع مشتركة ويحصل بسببها مصالح كثيرة، لو استعملت على الوجه الصحيح.

غير أن هذه الصورة الإيجابية للعلاقات الاجتماعية ليست مضطردة ولا مستمرة، فهناك جوانب سلبية في المفاهيم والممارسات تعترض هذا المسلك، الذي قد يعده بعض الناس أقرب للمثالية منه إلى الواقعية.

من ذلك: تعارض المصالح وتضادّها، الذي يفضي في العادة إلى التنازع، وقد يوصل إلى الصراع المسلح، حتى بين أصحاب الدين الواحد، أو المبادئ المشتركة، كما حصل بين النصارى في أزمنة عديدة وحتى عصرنا الحاضر في الباسك وأيرلندا، وكما حصل بين المسلمين كذلك، وكما حصل بين الدول الأوروبية الاستعمارية، وكما حصل بين الاتحاد السوفييتي والصين.

وقد ينشأ التعارض بين المصالح بسبب طغيان القوة والاستغناء ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾[1]، وذلك حينما يستشعر الإنسان قوته المالية أو يرى قوته السياسية التي تقود إلى طغيان السلطة، ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٢٤﴾[2]، وما أكثر ما أنتج طغيان السلطة من فساد في الأرض واستعلاء على الضعفاء، وقتل وتشريد وسجن بل وإبادة، فمن عهد عاد وثمود وفرعون، ومسيرة الطغيان مستمرة حتى عصرنا هذا، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى

(١) سورة العلق.

(٢) سورة النازعات.

ٱلْبِلَٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾﴾[1].

لقد أراد فرعون إبادة موسى والشعب الذين معه؛ لأن طغيان القوة غلب على تفكيره، فأراد استئصالهم وهم شعب أعزل لم يقاوم، بل خرج يبحث عن مكان آمن يعيش فيه.

والقصة تتكرر في عصرنا هذا بأبشع وأشنع ما يمكن أن تصفه العبارات، حيث صنعت فلسفة (القوة) وفلسفة الإنسان المتفوق (السوبرمان) مناخًا فكريًا ونفسيًا أسهم بشكل كبير في زيادة الطغيان لتحقيق مصالح أصحاب العلو في الأرض[2]؛ فتبنَّت ألمانيا النازية سلاح الإبادة، واستعملته أمريكا في اليابان وكوريا الشمالية وفيتنام وفي العراق وأفغانستان، ومن قبل ـ في طور تكوّن أمريكا ـ استعملته مع السكان الأصليين (الهنود الحمر)، وبالطريقة نفسها تعاملت أستراليا مع السكان الأصليين، كما أن الاستعمار البريطاني والفرنسي نقل بالإكراه آلاف البشر من آسيا وإفريقيا؛ ليكونوا جنودًا في الحرب الكبرى، وليصبحوا وقودًا لمعارك ليس لهم فيها أية مصلحة، كما مورست عمليات الإبادة والتهجير ضد الشعوب المسلمة في الممالك الإسلامية التركية والترية، أيام النظام القيصري، واستمر بصورة أشنع في عهد النظام الماركسي وخاصة أيام ستالين، حتى أن الشعب التتري وحده كان يقارب في عدده سكان روسيا، فكان مصيره أن أصبح أقلية قليلة، ونال المصير الذي نالته الشعوب الأصلية في أمريكا الشمالية وأستراليا.

وكثير من الناس يتحدث ـ تبعًا لآلة الدعاية الغربية ـ عن المحرقة النازية، وهي لا تشكل شيئًا بالنسبة لما فعله الأمريكان في اليابان باستعمال المبيد البشري الرهيب المتجرد من أي قيمة أخلاقية، حيث قتل الأطفال والنساء والشيوخ والمدنيين الذين لا علاقة لهم بالحرب. وكل ذلك يتم تسويغه باسم المصلحة أو تعارض المصالح، وحتى بعد انتهاء الحرب الكبرى مارس الحلفاء أنواعًا من الطغيان والظلم العام ضد الشعب الألماني عامة، فإنهم بعد الانتصار على ألمانيا طَغَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ، فقاموا بمحاكمتهم وشن دعاية هائلة مضادة للألمان كشعب وليس للنازيين

---

(١) سورة الفجر.

(٢) انظر في الحضارة وأمراضها والتقدم والتخلف، د. نعمان عبد الرزاق السمرائي ص٧٧ حيث تكلم نقلًا عن توينبي عما سماه (عبادة القوة) وذكر إحصائيات، وللتوسع انظر كتاب إرادة القوة لنيتشه، ترجمة محمد الناجي ٢٠١، ٢٣٥، ٢٤٤، ٢٦٠.

كحكام أو قادة، حتى أن الكاتب الأمريكي الشهير (إرنست همنغواي) كان يدعو إلى تعقيم الألمان بشكل جماعي بقصد القضاء على العنصر الألماني.

وحملة الدعاية المضادة للألمان في ذلك الزمان لا تختلف كثيرًا عن حملة الدعاية ضد الخطر الأصفر (الصين)، أو الخطر الأخضر (المسلمون)، من حيث إضرام الكراهية وإيقاد نيرانها الآن.

وقد أحسن تحليل هذه الظاهرة د. عبد الوهاب المسيري ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ تحت عنوان: (الإبادة وتفكيك الإنسان، كإمكانية كامنة في الحضارة الغربية الحديثة)[١].

وما دمنا نتحدث عن العلاقات الاجتماعية القائمة على المصالح المشتركة، فلا مناص من الإشارة إلى ما يسمى (البرغماتية)؛ أي: الوصولية المصلحية أو مذهب المنفعة، بغض النظر عن التفريق المعجمي بين النفعية والبرغماتية عند بعضهم، إذ المؤدي في نهاية الأمر أن هذا المذهب المسيطر على عقلية كثير من الساسة (يجعل من المنفعة مبدأ جميع القيم، سواء كان ذلك في مجال المعرفة أو في مجال العمل)[٢]، فكل ما حقق اللذة فهو منفعة يجب حيازتها حسب الإمكان، بغض النظر عن الموقف الآخر، على اعتبار (أن النفع هو المبدأ الوحيد الذي تتأسس عليه الأفعال والأبحاث)[٣]. وتواصلت النفعية حتى التقت مع الذرائعية (البرجماتية)[٤]، التي تحولت إلى مذهب (يقول بأن الدليل على الحقيقة هو نجاح الفعل في التحصيل على نتيجة مفيدة)[٥].

وبناء على ذلك؛ فإن المهم من وجهة النظر البرغماتية الوصول إلى الفائدة والمنفعة والمصلحة، بأي طريق ممكن سواء تحقق للطرف الآخر شيء من ذلك أو لم يتحقق، ما دام أنه بالإمكان استخدام الأساليب التي تحقق الغاية، ومبنى هذا عندهم على (أن صدق قضيةٍ مَا هو في كونها مفيدة، وأن الفكر في طبيعته غائيٌّ، والحق أمر نسبي يقاس إلى زمن معين ومكان معين، وفقًا للتقدم العلمي)[٦]، وبناء

(١) انظر: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص١٩٦ ـ ٢٢١.
(٢) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، لجلال الدين سعيد، ص٤٧٣.
(٣) المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة، ليوسف صديق، ص٢٢٠.
(٤) المصدر السابق، ص٢٢٠.
(٥) المصدر السابق، ص١٦٧.
(٦) معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية، لأحمد زكي، ص٢٩١.

على هذا (فرجل السياسة البراغماتي بارع في تقييم ما يمكن وما لا يمكن عمله)[١].

ناتج هذا المفهوم السائد يمكّننا من فهم كثير من الممارسات القائمة على النفعية المنفصلة أو المناقضة للقيم والمبادئ والشعارات المرفوعة، كالمساواة والعدالة وحقوق الإنسان، التي تتحول هي بذاتها إلى وسائل براغماتية لتحقيق مصالح وغايات نفعية، تذهب إلى أن من يملك القوة والقدرة فله الحق في أن يستعمل الآخرين؛ (أفرادًا أو دولًا أو مجتمعات) لخدمة مصالحه، متخذًا في سبيل ذلك كل الإجراءات الممكنة، ومتذرعًا بالشرعية الدولية، أو المعاني الإنسانية المعشوقة، أو المناهج العلمية، أو مراكز الدراسات والأبحاث، أو جماعات الضغط، أو الفتن الداخلية، أو العملاء، أو أي شيء آخر في تجرد شبه تام من أية أخلاق أو عواطف إنسانية، أو متذرعًا بها إذا لزم الأمر؛ لأن الأخلاق والعواطف البشرية في المفهوم المادي ليست سوى أمور نسبية خاضعة لأحوال الزمان والمكان، وليس لها صفة الرسوخ أو الثبات.

ومما يُؤسَف له أن الساسة في البلدان النامية يحاولون تقليد المفهوم نفسه مع شعوبهم أو مع جيرانهم، أو مع الدول الأضعف، اقتصاديًا أو سياسيًا، أو حتى في تعاطيهم الخانع مع الدول القوية، وبذلك تتسع دائرة البراغماتية ويدخل في إطارها حتى بعض المفكرين والإعلاميين والمحللين، الذين ينأون عن اعتبار القيم والعقائد والمبادئ، ويلخصون قضايا التعايش أو الصراع في العامل السياسي، أو الاقتصادي النفعي، بصورة أقرب إلى التسويغ والتماس الأعذار للممارسات الطغيانية من الدول الكبرى أو غيرها، مما يدل على أن إجراءات تجريد الإنسان من القيم والمبادئ الصالحة والعادلة قد خطت خطوات واسعة، وتمكنت في أحوال كثيرة من جعل القيمة الأخلاقية للعلاقات والمصالح بعيدة ونائية، أو موضوعة على الرَّف للاستعمال إذا احتيج إليها.

مع الأخذ في الاعتبار أنه أحيانًا تكون علاقات المصلحة لا توجّه الواقع وإنما تعكسه، ولكن ذلك لا يعطي أيَّ مسوغ لإبعاد القيم الأخلاقية من حقل الممارسة والعلاقات، أو النظر والمعرفة والتحليل، وبناء على الاستسلام الإيديولوجي للمفاهيم البراغماتية التي تجعل من هذا العمل أو ذاك مقبولًا أو مرفوضًا بناء على

(١) معجم بلاكويل للعلوم السياسية، ص٥٣٢.

كونه مفيدًا في التطبيق العملي أو غير مفيد[١].

وعند التأمل نجد أن هذه الفكرة تلتقي في المفهوم العام مع قول ماركس: (إن العلاقات الاجتماعية مرتبطة بصورة حميمة بالقوى المنتجة)[٢].

بل إن البراغماتية أشد فتكًا ـ مع نعومة ملمسها ـ من الفكرة الماركسية الخشنة، وهي في ذات الوقت أكثر شمولية واتساعًا مما يجعل خطورتها على العلاقات البشرية أعظم من خطورة الفكرة الماركسية المحدودة بعلاقات الإنتاج والقوى المنتجة، إضافة إلى ذلك فإن مذهب النفعية قائم على (تأويل فلسفي للوجود يستند إلى المنفعة بوصفها المحرك والغاية من الحياة الأخلاقية)[٣].

أيْ أنَّها تدخل القيم الأخلاقية في داخل إطارها المادي النسبي المتحرك دائمًا داخل إطار هذه الفكرة المبيدة لإنسانية الإنسان على حد تعبير رينيه دوبو في قوله: (إنسان اليوم ليس فقط غريبًا عن أخيه الإنسان وعن الطبيعة، بل الأهم هو أنه غريب معزول في أعماق ذاته)[٤].

ثم يعبر عن مقدار شعوره بالأسى للوضع الاجتماعي الغربي والأمريكي خاصة، وفي ميدان علاقاته بالآخرين حين يرفع شعارات (عالم واحد) و(أخوة إنسانية) ويقومون بترديدها بصورة مستمرة في الأحاديث والمباحثات الرسمية في نفس الوقت الذي تقوم فيه حروب سياسية وتنتشر الفتن العنصرية[٥]. في إشارة من دوبو إلى الطريقة البراغماتية التي تستعمل الشعارات الجذابة وتمارس عكسها، مما أدى به إلى القول (بأن مدحنا للقيم الإنسانية والطبيعية ما هو إلا نفاق طالما أننا نمارس اللامبالاة الاجتماعية ونحول أرضنا إلى مطرح ضخم للنفايات)[٦].

والمتأمل في العلاقات المبنية على مذهب البراغماتية والنفعية وآثارها على الحياة الاجتماعية والمعيشية يدرك بما لا يكاد يحصر من الشواهد أنها تجلٍّ للداروينية الموشحة بيقينية يسمونها علمية، وتجلٍّ للفرويدية في تفسير السلوك

(١) انظر: قاموس المصطلحات السياسي، لسامي ذبيان، ص٨٦.
(٢) المصدر السابق، ص٣٢٣.
(٣) المصدر السابق، ص٣٥٣.
(٤) إنسانية الإنسان، نقد علمي للحضارة المادية، رينيه دوبو، ص٣٣.
(٥) انظر: المصدر السابق، ص٣٦.
(٦) انظر: المصدر السابق، ص٣٦.

والعلاقات، تهدف جميعها إلى توظيف الطبيعة والإنسان والمجتمعات والعلاقات، والثروات لصالحها، ولصالحها فقط في أكثر الأحوال، مما يجعل العلاقات بين البشر علاقات صراع ومغالبة واستنزاف للطاقات والثروات، واستغلال للمرأة باسم تحريرها، وممارسة للنفوذ السياسي والاقتصادي للتدخل في خصوصيات المجتمعات والثقافات الأخرى، واحتواء الأشخاص والمجموعات الإثنية وتفعيلها ضد مجتمعاتها باسم الحقوق، وقد يصل الحال إلى فرض مفاهيم الإذعان والتكيف أو بثها لتصبح جزءًا من الواقع؛ لتؤدي غرض الإلحاق والاختراق الاجتماعي والثقافي باسم النهضة والتطوير وفق معاييرهم الخاصة للتقدم والنهضة والاستنارة التي تدور في فلك الرؤية المادية، ومن خلالها يتم تصنيف الناس والمجتمعات بحسب نفعهم وتبعيتهم واستجابتهم لشروط الإلحاق.

هذه بعض معطيات الفلسفة المادية البراغماتية التي تستند إلى المصلحة والمنفعة لا باعتبارها الأخلاقي التعايشي التبادلي، وإنما بالاعتبار المستنِد إلى أن الغاية تسوغ الوسيلة، في تجاوز معلن أو مضمر لما يعرف بضمان الحقوق والمصالح للأطراف المختلفة، وتَخَطٍّ لمبادئ الاحترام المتبادل والتعايش والانسجام ومراعاة الخصوصيات، اللَّهم إلا ما كان يخدم بصورة دعائية أو ممارسة براغماتية هدف الاحتواء الاجتماعي وتحقيق المصلحة لذلك الإنسان الذي يطغى أن رآه استغنى.

ومن باب الإنصاف لا بدَّ من القول بأنه توجد ومضات مشرقة في العلاقات الاجتماعية الدولية، وتوجد مصالح حقيقية تتحقق في أرض الواقع، وهي من بقايا الفطرة الخيِّرة التي فطر الله العباد عليها، وهي التي تمكنهم من رؤية الحق والقيم المعنوية حين تعرض عليهم، أو حين يحصل لها انتهاك، وتساعدهم على قبول الحق والقيم حين يعرفونها، وكما أن الصورة الطوباوية المثالية للحضارة الغربية تسحر بعض الناس وتستلب قدرتهم على التميز المستبصر، فإن الصورة المتشائمة والقاتمة لتلك الحضارة قد تؤدي إلى اليأس والانكفاء والعجز، بيد أن وجود تلك الومضات المشرقة وتصويرها على أنها النموذج الذي ينبغي أن يحتذى بكل ما فيه هو الذي يسهم مع غيره من العوامل في صناعة الصدمة الحضارية والثقافية عند بعض الناس.

كما أن من الإنصاف أيضًا إدراك أن الحضارة الغربية تنوء بمتناقضات كثيرة في الأفكار والقيم وفي المواقف، وتناقض بين الأقوال والأفعال، رغم دورانها في

المجمل داخل الإطار المادي الذي يحتوي الإنسان ويصهره، ولكنها ـ بحكم القوة المادية ـ تُعتبر الحضارة السائدة التي يراها أهلها هي حضارة العصر المثلى، ويراها كذلك بقية العالم المغلوب من خلال نافذة اندهاش وانصياع المغلوب للغالب، ويَعضُدُ ذلك ويشد من أزره إغراق المتعصبين من أهل الحضارة الغربية في وصم كل ما يخالف مفهومهم أو مألوفهم بالتخلف والتعصب والجمود، بل وبانتهاك حقوق الإنسان والإضرار بالمصالح العالمية، أو المخالفة للضمير العالمي الذي هو ما هم عليه، وهم بذلك يعيشون في دوامة التعصب الثقافي الذي يجعل على بصيرة صاحبه غشاوة فلا يرى تلك التناقضات التي من أبرزها انتهاك حقوق المجتمعات وخصوصياتهم واستنزاف ثرواتهم واجتذاب أبنائهم ليكونوا على مجتمعاتهم عدوًا وحزنًا، وبالرغم من الضجيج العالي عن حرية الأفراد والشعوب، إلا أنهم لا يفتؤون يفرضون مفاهيمهم وأخلاقهم وتناقضاتهم ونظمهم الاقتصادية والثقافية، بل ومعتقداتهم الدينية على سائر شعوب الأرض، واصمين من يعارض ذلك الإكراه بالتخلف والرجعية، وربما بالإرهاب وتهديد السلم العالمي.

وقد عبّرت إحدى المسلمات عن هذه الحقيقة في إحدى المؤتمرات المؤصِّلة لاتفاقية (السيداو)[1] في خصوص المرأة قائلة: إن مشكلة المرأة في مجتمعاتنا الفقيرة هي أن تجد طعامًا تأكله وبيتًا تسكنه ودواءً لها ولأقاربها وليست مشكلتها أن

(١) اتفاقية السيداو: عقدت الجمعية العامة للأمم المتحدة مؤتمرًا تحت شعار «القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة»، وخرج المؤتمرون باتفاقية سميت باتفاقية السيداو، وتتضمن ثلاثين مادة للقضاء على ما يسمونه أشكال التمييز ضد المرأة، وهي ملزمة قانونيا للدول التي توافق عليها، ومن أبرز مواد هذه الاتفاقية:

ـ الاعتراف بتساوي الرجل والمرأة في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، بغض النظر عن حالتها الزوجية. وتعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية للقضاء على العادات القائمة على فكرة تفوق أحد الجنسين أو أي أدوار نمطية للرجل والمرأة. والقضاء على أيِّ مفهوم نمطي عن دور الرجل والمرأة على جميع مستويات التعليم، وفي جميع أشكاله، عن طريق تشجيع التعليم المختلط وغيره من أنواع التعليم.

ـ تمنح الدول الأطراف المرأة في الشؤون الدينية أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، ونفس فرص ممارسة تلك الأهلية.

ـ أن يكون للمرأة نفس الحقوق في أن تقرر بحرية وبشعور من المسؤولية عدد أطفالها والفترة بين إنجاب طفل وآخر. انظر: قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، فؤاد بن عبد الكريم بن عبد العزيز بن عبد الكريم ج٢ ص١١٢٧ ـ ١٢٧٠، وكتاب اتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز من المنظور الإسلامي د. رشدي شحاتة أبو زيد.

تقترن بامرأة مثلها ولا أن تكون لها حرية الاتصال الجنسي بالرجال ولا أن تغيِّر جنسها إلى نوع (جندر)[1] ولا أن تستلقي شبه عارية على الشواطئ.

إن الهيمنة والقوة والغلبة والعلو في الأرض، والضجيج الإعلامي والهيمنة على ما يسمى المنظمات الدولية، وسياسة الأمر الواقع، وقوة وتنامي المنتجات التقنية، جعلت المبهورين من أبناء المجتمعات الفقيرة والدول المستعبدة والضعيفة ينظرون إلى الغرب نظرة مثالية تغض الطرف عن كل ما فيه من تناقض، وما يحدث فيه من مشكلات، وما يعانيه من أزمات عميقة ثقافية واجتماعية وأخلاقية، وبذلك وأمثاله تتشكل آليات الصدمة الحضارية والثقافية.

---

(١) الجندر: عملية اجتماعية وثقافية ونظام يقوم على اعتبار (النوع) وليس الذكر والأنثى، بحيث يتم التساوي في الأدوار التي يقوم بها الجنسان ومكانة كل منهما وإلغاء أي موقف معياري ديني أو أخلاقي أو اجتماعي يشير إلى القيادة والقوامة ونحو ذلك.

انظر: الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية د. عصمت محمد حوسو ص٦١ ـ ٦٣، وللتوسع انظر: الجندر والمواطنة في الشرق الأوسط، إعداد سعاد جوزف، وكتاب الجندر غزو ثقافي د. فاروق عبده.

الباب الأول

مفاهيم حول الحضارة والثقافة، والعلاقة بينهما

أولًا: مفهوم الحضارة:

- المفهوم الغربي للحضارة.
- المفهوم الإسلامي للحضارة.

ثانيًا: مفهوم الثقافة.

ثالثًا: العلاقة بين الحضارة والثقافة.

الباب الأول
مفاهيم حول الحضارة والثقافة، والعلاقة بينهما

ترتبط هذه القضية بعدة أمور متشعبة متداخلة أحيانًا ومتنافرة في أحيان أخرى، ويندرج ضمنها عدة تساؤلات وافتراضات وتخمينات بل وحتى أوهام لا رصيد لها من الحقيقة.

وهي متعلِّقة ابتداءً بقضية المستقبل على المستويين الشخصي والاجتماعي، حيث يقع المستقبل في أوليات القضايا الإدراكية والعاطفية، فهو مركوز في النفس وتتطلع إليه وتنتظر الجميل والجيد فيه، وترى فيه نسخة أمل وإمكانية فكاك من مضايق وأعباء الحاضر الآني، أو ترى فيه مجالًا لاستزادة واكتساب أفضل مما هي عليه الوقت الراهن، وهذا حافز فطري لا ينطفي إلا بالموت أو بمرض اليأس والإحباط.

إن الإنسان يعيش داخل وعاءين كبيرين لا يمكنه الخروج منهما ولا الانفكاك عنهما، وعاء المكان ووعاء الزمان، وهذا الأخير أكبر مساحة وأوسع امتدادًا، وهو عند المسلم منقطع في الدنيا، ولكنه من جهة أخرى مستمر في الحياة الآخرة؛ حيث الخلود الأبدي. وأما المكان فمحدود بحكم التنقل في دور ثلاث هي: الدنيا ثم البرزخ ثم الآخرة.

وفي العالم من يفكر في المستقبل ويضع الخطط والبرامج الشخصية أو الأممية لسنوات عديدة على المستوى الفردي، ولقرون طويلة على مستوى الأمم والمجتمعات، ولكن هل يملك الإنسان القدرة فعلًا على امتلاك المستقبل والتحكم في مساره بالصورة التي يتخيلها أو يضع الخطط لأجلها؟

وفي مسيرة الحياة تأتي منعطفات عديدة تعيد تشكيل الصورة الذهنية للمستقبل، وربما تغير الخارطة الإدراكية بالكامل.

كما أن في الوحي الصحيح، والمدّعى، وفي أنواع التنبؤات المبنية على تحليلات ودراسات، أو على تكهنات وخرافات؛ فيها أيضًا معالم يرسمها الناس للمستقبل أو محاولات لوضع تلك المعالم.

وفكرة المستقبل تختلف من إنسان لآخر، ومن أمة لأخرى، بناء على أمور عديدة؛ منها: التكوين الإدراكي والنفسي، فقد تكون الفكرة غائمة أو سطحية، وقد تكون عميقة وواضحة، وقد تستند إلى معرفة وإدراك، أو إلى خيالات وأوهام وتخرصات.

ويمكننا هنا أن نضرب لهذا الأمر بمثالين من اتجاهين متناقضين:

الاتجاه الأول: الاتجاه المادي:

الذي يؤمن بفكرة (الصيرورة الدائمة) أو(الديمومة)؛ والتي تعني في مجملها: حصول (التغيير في ذاته من حيث إنه انتقال من حال إلى حال أخرى، ويقابل الثبوت والسكون. . . واعتبرها هيجل[١] سر التطور، فهي التي تحل مشكلة التناقض بين الوجود واللّا وجود)[٢].

وهو ما عبَّر عنه برجسون[٣] بقوله: (يتمثل الوجود بالنسبة إلى الكائن الواعي في التغير، ويتمثل التغير في النضج، والنضج في خلق ذاته باستمرار)[٤].

وعلى ذلك فإن مبدأ الصيرورة يحكم المستقبل الذي يصار إليه، وهو بهذا المعنى يصبح عبارة عن كل تطور اجتماعي، وكل علاقة اجتماعية، وعندهم أن هذه

---

(١) جورج فيلهلم فريدريك هيجل: فيلسوف ألماني شهير، ولد في عام ١٧٧٠م، بمدينة اشتوتجارت بألمانيا، درس التاريخ وفقه اللغة الألمانية، ثم تعمق بعد ذلك في دراسة الفلسفة، وضع مؤلفات عدة، منها: علم المنطق، ظاهرية الفكر، علم الجمال، وتاريخ الفلسفة، توفي هيجل عام: ١٨٣١م، انظر: المعجم الفلسفي لعبد المنعم الحفني ص٥١١.

(٢) المعجم الفلسفي، ص١٠٨.

(٣) هنري برجسون (Henri Bergson): فيلسوف فرنسي، ولد في باريس عام ١٨٥٩م، من أبوين فرنسيين يهوديين، تخصص في بداية حياته في الرياضيات والعلوم الطبيعية، ثم اتجه إلى دراسة الفلسفة، حصل على جائزة نوبل للآداب عام ١٩٢٧م، له مؤلفات عديدة، أشهرها (التطور المبدع)، الذي أصبح بعده في يوم وليلة أكثر الشخصيات شعبية في عالم الفلسفة، وكانت وفاته في عام ١٩٤١م، انظر: المعجم الفلسفي لعبد المنعم الحفني ص٩٦.

(٤) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، لجلال الدين سعيد ص٢٦٩.

الصيرورة الاجتماعية حتمية وهي جزء من البنية الاجتماعية وتتفاعل معها[١].

ومبنى هذه الفكرة على أن العالم متماسك بشكل عضوي، وليس فيه أيُّ انقطاع، وهو خاضع لقوانين واحدة موجودة في داخله، لا تفرق بين الإنسان والكائنات الأخرى، والمكان والزمان، وهو ما يسميه بعض الباحثين بالمطلق العلماني الذي يعني التقدم اللَّانهائي في الحضارة العلمانية[٢].

هذه الصيرورة أو التقدم اللانهائي هي بتعبير آخر الديمومة التي يقولون بأنها هي الزمان المطلق أو الزمان الداخلي، وتسمى حينئذ بالديمومة المحضة، أو الديمومة الحقيقية، باعتبار أن لحظاتها تتجدد دون انقطاع وتكون متعاقبة، يدخل بعضها في بعض[٣]، وهذه العقيدة ليست جديدة بل قديمة قدم الجاهلية الأولى، وكانت تسمى (الدهرية)[٤]، وقد وصف القرآن العظيم مقولتهم ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾[٥].

وقد فطن لهذا المعنى صاحب المعجم الفلسفي في تعريفه للديمومة، فقال: (وإذا أطلقت على الزمان الطويل الأمد، الممدود، سميت دهرًا؛ لأن الدهر هو الأمد الدائم، أو مدة العالم، وهو باطن الزمان، وبه يتحد الأزل والأبد،... ومنه الدهري، وهو الذي يقول: العالم موجود أزَلًا وأبدًا لا صانع له، إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر)[٦].

الاتجاه الثاني: الاتجاه المعنوي الإيماني:

القائم على أن الدنيا مهما طال عمرها فهي منقطعة، والزمان فيها ليس مستمرًا، والصيرورة فيها ليست دائمة بلا انقطاع؛ بل هي منقطعة بزوال الدنيا

(١) انظر: قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لسامي ذبيان ص٢٨٧.

(٢) انظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، للمسيري ٢/ ٤٧٢.

(٣) انظر: الديمومة في المعجم الفلسفي، لجميل صليبا ١/ ٥٧١.

(٤) الدهرية نسبة إلى الدهر وهو الزمان، وهم قوم من الكفار أسندوا الحوادث إلى الدهر كما أخبر الله عنهم، ويسمون الملاحدة لاعتقادهم قدم الدهر وديمومته وفعله المستقل عن خالق مدبر، انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ٨٠٠.

(٥) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(٦) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا ١/ ٥٧١، وقد اقتبس بعض هذا المعنى من الجرجاني في التعريفات، مادة الدهر ص١٠٥.

واندثار الأرض، ثم هناك حياة أخرى غير هذه الحياة.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾﴾[2].

وهذا ليس مقتصرًا على المسلمين، بل هو قول معظم أصحاب الأديان السماوية، وأصحاب العقول الذكية المتجاوزة للمادة من غير أهل الأديان.

هاتان النظرتان المتعلقتان بالزمان والمستقبل يترتب عليهما ترجيح ذهني ونفسي وعملي لأيٍّ من الزمانين؛ زمان الدنيا وزمان الآخرة، ويتبع ذلك أو يرافقه تعريف الحضارة والموقف منها؛ فغلاة الدنيوية ـ حتى من أبناء المسلمين ـ انقلبت عندهم المعايير، فأصبحت الدنيا ومناشط الإنسان وثمرات أعماله التجريبية لها الصدارة بطريقة صريحة عند العلمانيين الشموليين، وبطريقة ضمنية عند كثير من العلمانيين الجزئيين، بل وحتى عند بعض من ينتسبون للعمل الإسلامي من الذي تأثروا بالخطاب الدنيوي المغالي، فهم يتناولون قضايا التقدم والنهضة بطريقة تشبه طريقة غلاة الدنيوية، لكن بأسلوب فيه جاذبية للمسلم وعبر لغة معهودة عنده مألوفة لديه، لكنها ـ في الوقت نفسه ـ ملتبسة بمفاهيم ومضامين مماثلة ـ من بعض الأوجه ـ لتلك المفاهيم والمضامين المرتكزة على مبدأ (الصيرورة) والديمومة الدنيوية، وكأنهم لم يقرؤوا قول الله تعالى في زجره لغلاة الدنيوية الأوائل: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾[3].

على أن هناك مقامًا وسطيًا عادلًا في النظرة للزمن والمستقبل والنهضة والحضارة، هذا المقام المتزن حاضر في حس المؤمن الذي لم تلتبس مفاهيمه. ويمكن فهمه بسهولة من غير غلوٍّ ولا إجحاف، كما في المقولة المأثورة: «**اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا**» ونحوه، بل أحسن منه

---

(١) سورة يونس، الآية: ٢٤.

(٢) سورة الكهف، الآيتان ٧، ٨.

(٣) سورة الأعلى، الآيتان: ١٦، ١٧.

دلالة على المعنى المراد: «**أصلحوا دنياكم واعملوا لآخرتكم كأنكم تموتون غدًا**»[(١)].

وهما من حيث المعنى العام يتفقان مع نصوص أخرى فيها إحسان العمل في الدنيا وعمارتها وكسب أسباب القوة، والحث على العمل للآخرة كقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾[(٢)].

وقوله ﷺ: «**خير الكسب كسب يد العامل إذا نصح**»[(٣)].

وقوله ﷺ: «**إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها فليغرسها**»[(٤)].

وقد قام المسلمون في عصور ازدهارهم بعمارة الدنيا وشادوا حضارة شامخة تقوم على الإيمان ولا تهمل المادة، فأما العناية البالغة بالجانب الإيماني ومقتضياته فهو جوهر الدين الإسلامي والغاية والمقصد الكبير الذي به تتحقق إنسانية الإنسان على وجهها الصحيح، وترتقي في مدارج الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والخلق القويم وتسمو الروح، التي هي النفحة الربانية في هذا الكيان المزدوج التكوين، وبها يتميز الإنسان عن سائر الحيوانات، بل إنه بالروح يسمى إنسانًا وليس بالجسد الذي هو طيني الأصل، كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾[(٥)].

وحينما نرى التركيز في الإسلام على هذا الجانب ندرك حكمة ذلك في وجهين:

الأول: أن الروح؛ وهي النفحة الربانية هي التي تميز الإنسان، ولها غذاؤها ولباسها وأسباب نمائها وارتقائها، وأسباب مرضها واعتلالها، ولها دواؤها من تلك العلل.

---

(١) كلا القولين ليس بحديث ولا يصح موقوفًا على صحابي، وقد تكلم عنهما الألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٦٣).

(٢) سورة القصص، الآية: ٧٧.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، وصححه الشيخ أحمد شاكر (١٦/ ١٧٥)، وبنحوه في صحيح الترغيب للألباني رقم (٧٧٦)، وباللفظ نفسه في صحيح الجامع برقم (٣٢٨٣).

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، انظر: صحيح الأدب المفرد للألباني رقم (٣٧١)، وفي صحيح الجامع برقم (١٤٢٤)، وفي السلسلة الصحيحة برقم (٩).

(٥) سورة ص، الآيتان: ٧١، ٧٢.

فإذا اعتنى الإنسان بهذا العنصر الأساسي فيه ارتقى في إدراكه ومشاعره وإراداته، وتبعًا لذلك ترتقي أعماله العبادية والعادية، ويرتقي جانب القيم والأخلاق لديه، أما إذا أهمل هذا الجانب واستسلم للعنصر المادي فيه فإنه يهبط ويتردى وينتكس حتى يصبح أسفل سافلين، ولأجل هذا المعنى الكبير كانت العناية به كبيرة، والتذكير به متكررًا، والتأكيد عليه مستمرًا؛ إذ هو جوهر الإنسان وسر تميزه، وجميع الجوانب الأخرى هي لمساندة هذا الجانب ودعمه وتقويته.

الثاني: أن المعنويات عمومًا والروح خصوصًا من الجوانب غير المحسوسة، والإنسان يستسهل الحصول على لذة المحسوس؛ لأنه يجدها مباشرة، فالبطن إذا جاع وجد في الطعام شبعته ولذته، وكذلك إذا ظمئ أو احتاج إلى الجنس أو إلى التنزه ورؤية ما يسره، وهكذا سائر احتياجات ورغبات الجانب الطيني، فهذه الملذوذات المباشرة هي بذاتها جاذبة ومغرية وآسرة، لا يحتاج الإنسان فيها إلى من يحفزه لفعلها أو يشجعه عليها ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾[1]، بل هو محتاج إلى ضبطها لئلا تنحرف عن مسارها فتهبط بالإنسان وتتردى به وتقضي على إنسانيته الحقيقية، حتى وإن تقدم كثيرًا في جانب احتياجات الدنيا ومتاعها، ولذلك وجب التنبيه والاحتراز ووضع الضوابط والمعالم؛ لكيلا يخلد الإنسان إلى هذه المشتهيات المادية فتغريه وتنسيه، أو تغويه وتضله، وتجعله ينزل إلى درجة الحيوان أو أسوأ منها ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾[2].

إن جوانب المحسوسات من المشتهيات الدنيوية جذّابة خلّابة بطبيعتها، بل إنها تجذب الإنسان إلى أن توصله إلى حد الطغيان، طغيان القوة والسلطان كما في نموذج فرعون، أو طغيان الثروة والمال كما في نموذج قارون، أو طغيان العمران والبنيان والإنتاج المادي المحض، كما في نموذج عاد وثمود، أوطغيان الشهوات والملذات كما هو متكرر بكثرة عند المنقادين لها ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾[3].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤.

(٢) سورة الفرقان، الآيتان: ٤٣، ٤٤.

(٣) سورة النساء، الآية، ٢٧.

هذا الطغيان المادي بكل أصنافه وأشكاله جذاب ومغرٍ ومعشوق، والنفوس إلى أصله مائلة، وإلى تحصيله منجذبة؛ بحكم اللذة المباشرة والنتيجة الظاهرة، ولكنه يتحول عند انفراده بالإنسان إلى وحش كاسر يلتهم الذات والمجتمعات، ويغرقها في طين الغي والأسى ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝٥٩﴾[1].

أمّا الجوانب المعنوية عمومًا وخاصة الروحية منها، أو بعبارة أصح: الإيمانية، فإنها غير مباشرة وغير آنية بالقدر الذي لدى الجوانب الحسية؛ فيذهل الإنسان عنها ويغفل، وقد يتمادى فينكر وجودها أو يجحد أثرها، أو يعتبرها مجرد إيحاءات عاطفية أو استرواحات وجدانية من القلق المتزايد والخوف المتنامي والتشاكس المتسع الأرجاء، وهذا نوع من عمى البصيرة الذي متى أصيب به الإنسان فردًا أو مجتمعًا فإنه في حاجة إلى علاج وتذكير وإقناع وتدليل ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۝٧٢﴾[2].

وليس من نافلة القول أو لمجرد التعبد بالتلاوة ذلك التركيز العظيم في القرآن على الجانب المعنوي الروحي في الإنسان، ابتداء بالأصل وهو الإيمان بالله تعالى وتوحيده وعبادته والإذعان لأمره محبةً وتسليمًا، والإيمان بالآخرة دار المستقر والجزاء العادل والخلود الأبدي، التي تجزى فيها كل نفس بما عملت.

والإيمان بالعبودية لله تعالى المقتضية للتقوى وأداء العبادات وإقامة الشعائر وإنفاذ الشرائع.

ثم الحث على أنواع القربات والطاعات؛ ليبقى الإنسان (في جانبه المعنوي) مرتبطًا ذهنيًا ووجدانيًا وعمليًا بما يحقق له طهارة القلب من الآفات النفسية والأمراض الخلقية التي متى غفل الإنسان عنها أصبح عشًا للفساد والإفساد والعلو بالباطل، كما هو حال كثير من الغافلين والمعرضين الذين استحبوا الدنيا على الآخرة وغرتهم الأماني وأخلدوا إلى الغفلات والملهيات والشهوات؛ فَأَسِنَتْ حياتهم وفسدت طباعهم.

ثم الأمر بالأخلاق الفاضلة والنهي عن ضدها وتربية النفس على ذلك والتقرب إلى الله بفعلها، وتعويد النفس عليها؛ حتى تصبح سجية، تجعله إذا اغتنى لا يطغى،

---

(١) سورة مريم، الآية: ٥٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٢.

وإذا حكم لا يظلم، وإذا عمر الأرض أو أنتج المنتجات لا يبغي ولا يتكبر، وإذا فكر وأبدع لا يتمرد، بل يشكر مانحها ويسعى إلى الإحسان إلى الناس والرحمة بالمخلوقات، ومساعدة أهل الكربات والرفق بالذات والمجتمعات.

هذا الجانب المعنوي في الإنسان هو ضرورة الحضارة المادية اليوم، التي أضحت ـ بسبب ضعفه أو انعدامه ـ فارغة خاوية المضمون ضيقة الأفق.

وإن مما يُؤسف له أن المسلمين الذين لديهم هذا المعين الذي لا ينضب، وهذه الرؤية التي لا غبش فيها، أصابت الكثيرين منهم أدواء العصر، وشوشت عليهم أهواء الحضارة المادية، فمنهم من أذعن للمسار المادي الأحادي الاتجاه، حتى لم يعد الدين عنده إلا مجرد تراث، يأخذ منه ما يحتاج إليه ثم يركنه جانبًا، ومنهم من فهم هذا الجانب المعنوي فهمًا سلبيًّا وشكليًّا؛ فتعطل إحساسه وجمد فكره وتكلس إبداعه فأصبح عرضة للصدمات وآثارها بأدنى عارض من شبهة أو شهوة.

وفي الجانب المقابل هناك من رأى ما وصل إليه المسلمون من ضعف في الجوانب المادية والإبداع الدنيوي فأخذ يركز على جانب إعمار الدنيا والاهتمام بها حتى نبغ ما يمكن أن يسمى (الغلو في إعمار الأرض)، أو (المغالاة في الدنيوية)، وهؤلاء أرادوا معالجة الشطط فوقعوا في شطط آخر.

ومن تأمل نصوص الوحيين وسيرة المصطفى ﷺ وجد أن الإسلام لا يقتصر على الجوانب المعنوية ومقتضياتها، بل جعلها هي بذاتها منشأ العمران وقاعدة التمدن ومنطلق التحضر وحقيقة النهضة وأساس التقدم؛ لأنه بدونها تصبح الحضارة المادية عشًا للشر والرذيلة، ومرتعًا لتمزيق الإنسان وتفكيكه، وتحويله إلى مسمار في الآلة السياسية الضخمة، أو سلعة في سوق الاستهلاك العولمي، أو جثمانًا في مشرحة الشهوات والتفسخ والفجور، هذه هي الحقيقة المفجعة، وإن اعتبرها المُدْهِنُون كلامًا تقليديًا أو خطابيًا أو فضولًا من القول؛ بسبب الصيغة المباشرة، التي ـ قد ـ تصطدم مع عبادة الهوى التي هي لون من الوثنية المتسربلة بالعقلانية والمقاربات الفلسفية، والمستندة في مجملها إلى النزعة المشاهداتية التجريبية، التي تقول بأن المسلك لمعرفة الحقيقة وتعريف الحضارة هو المشاهدة الراهنة والتجارب الحسية الظاهرة، في غفلة عن الكامن المعرفي الذي يجعل من العقل والإدراك مجرد آلة وظيفية تقوم بترتيب المواد الخام (الحضارة، التقدم، النهضة) المستخلصة عن طريق المشاهدة الراهنة دون نظر إلى الدوافع والكوامن والمآلات، وبذلك

تتكوّن لديهم (ذهنية الإلغاء)، ويقفون أمام الخطاب الذي ينظر للإنسان والزمان بتوازن موقفًا صاخبًا لجوجًا، ثم يصدرون اللكمات بقفازات حريرية أو بمشابك حديدية.

وإذا كان (الإسلام السكوني) حسب تعبير تقرير راند[١] يحصر الإسلام في الروحانيات والأخلاقيات متماشيًا مع العلمانية في ذلك؛ فإن الإسلام الحق يجعل من الاهتمام بالدنيا وعمارتها جزءًا من العمل الصالح إذا تمَّ وفق المنهج السديد بنيَّة صالحة وإتقان، وعدل وخلق قويم، وعدم إيثار للدنيا على الآخرة؛ لأن هذا الإيثار في حد ذاته طغيان وظلم وتعد على حق الله تعالى وإضرار بالخلق ومصادرة للحق ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[٢].

هذا الإيثار يتضمن مصادرة وقلبًا لحقائق المصلحة الإنسانية وتوريطًا للبشرية في المزيد من الألم والمعاناة.

بل هو نفس المسلك الجاهلي القديم الذي ذمَّه الله تعالى بقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾﴾[٣].

وليس من غرض البحث التوسع في إثبات عناية الإسلام بالشأن الدنيوي وعمارة الأرض، ولكن الإشارة إلى المعنى، فالمال قوام الحياة. وكسب المال خير إذا اكتُسب من الحلال وأُنفق في وجهه المشروع وقام بحق الله فيه، كما في الحديث: «**إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**»[٤]، وله أحكام تفصيلية في أحكام المعاملات، مبنية على نصوص صريحة، كما للزراعة والتجارة وإحياء الموات وإتقان ما يحتاج إليه الناس من الصناعات والمرافق والشركات، وأسباب القوة العسكرية، وأسباب المحافظة على صحة الأبدان

---

(١) انظر عن تقرير راند: كتاب «الإسلام الذي يريده الغرب»، قراءة في وثيقة أمريكية لصالح بن عبد الله الحساب الغامدي، وأصل الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل الماجستير، وفيه الترجمة الصحيحة لتقرير راند، وليست الترجمة التي نشرت إعلامياً وفيها تخفيف وتلطيف لبعض المفاهيم والمواقف المتطرفة في التقرير.

(٢) [النازعات: ٣٧ ـ ٣٩].

(٣) [النجم: ٢٩، ٣٠].

(٤) البخاري في صحيحه، كتاب: مناقب الأنصار، باب: قول النبي: «**اللَّهم أمض لأصحابي هجرتهم**»، ٥/٦٨.

وسلامتها من الأمراض، بالتداوي وأكل الطيب وترك الخبيث وبالرياضة، بل إن الإسلام أعطى للناس مدّى أوسع في الاستمتاع بالطيبات والمباحات، وهي كثيرة جدًا ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ﴾[1] من غير سرف ولا ترف ولا فساد ولا إفساد، منبهًا إلى عاقبة الذين غرقوا في ذلك، وأثرهم السلبي في إفساد النفوس وانحلال المجتمعات ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾[2].

وقد كتب كثير من علماء الإسلام في عصرنا هذا عن وجوب تعلم العلوم النافعة واكتسابها، سواء منها النظرية والمعروفة بالعلوم الإنسانية، أو التطبيقية التجريبية على أساس أن (... حقائق العلوم التجريبية كلها ـ الطبيعية أو الاجتماعية أو النفسية ـ التي شهد لها الحس أو العقل شهادة قاطعة هي حقائق شرعية، بل إن ما قام عليها منها دليل راجح وإن كان غير قاطع هي مما يعد ـ بميزان شرعنا ـ علمًا يعمل به)[3]، و(إن إنكار الحقائق الحسية سواء منها ما يشاهده الشخص العادي، أو تثبته العلوم التجريبية ـ طبيعية كانت أم اجتماعية أم نفسية أم غير ذلك ـ هو هدم للشرع؛ لأنه هدم للبراهين الدالة على صحته واللازمة للعمل به، والفارقة بينه وبين الدعاوى الباطلة)[4].

(على أن القانون الطبيعي هو أن كل أمة تستعمل ما آتاها الله من قوى الفكر والعقل وتمضي قدمًا في طريق البحث والتحقيق والاكتشاف تتمتع إلى جانب رقيها الفكري بالرقي المادي، وكل أمة تتقاعد في السباق في حلبة التفكير والتعمق في العلم تصاب مع انحطاطها العقلي بالتقهقر والاضمحلال المادي كذلك)[5].

وقد سعى بعض المسلمين إلى (أسلمة العلوم والمعارف)؛ أي: وضعها في إطارها الإيماني وفق التوازن الرباني بين الروح والجسد والدنيا والآخرة، ولكن بعض أبناء المسلمين المذعنين أو المتكيفين مع النظرة الغربية جعلوا من هذه الدعوة محل تندر وسخرية واستخفاف، تحت شعار التحرر الفكري الذي ينطوي ضمنًا على

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٤.

(٣) الإسلام لعصرنا، د. جعفر شيخ إدريس، ص٥٦.

(٤) المصدر السابق، ص٥٨.

(٥) نحن والحضارة الغربية، لأبي الأعلى المودودي، ص١٠.

معارضة التعبد وتهميش الدين؛ لأنه ـ عندهم ـ ليس مصدرًا للمعرفة ولا يصلح أن يكون إطارًا لها؛ لكونه لا يتوكأ على المشاهدة والاختبار والتجربة، وغير ذلك من الشعارات التي تدل على أن أصحابها لا يستطيعون ولا يستسيغون أن يفهموا أن الإسلام له خصائصه الكبرى التي تستوعب كل ذلك وتفهمه وتحكم بمدى نفعه أوضرره.

وقصارى القول في هذه القضية المتعلقة بالحضارة والثقافة والمستقبل أنه (يجب أن تتقن الأمة العلوم الطبيعية والرياضية وما يلحق بها من التطبيقات التكنولوجية، حتى لا تتخلف عن ركب العالم الذي يخوض الآن ثورات في مجالات شتى: الذرة والفضاء والإلكترونيات والبيولوجيا والاتصالات والمعلومات. . إن المسلم الذي يعمل في هذه الميادين بجدارة وإتقان إنما يتعبد لله سبحانه ويتقرب إليه بعمله هذا.

إن العبادة لا تقتصر على الشعائر التعبدية المعروفة من صلاة وصيام. إن كل عمل ينفع الأمة ويرقى بها ويحصنها من أعدائها هو من أعظم العبادات والقربات إلى الله تعالى. إن العمل للدنيا مطلوب من المسلم كالعمل للآخرة، والمهم هو صحة الهدف، وصدق النية، وفي الحديث: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى. . .**»[(١)](٢).

إن التذبذب والتحول والصدمة التي تصيب بعض المسلمين لها أسباب؛ منها: ضعف إدراكهم للمعنى الحقيقي لعلاقة الدنيا بالآخرة، بسبب المفاهيم المغلوطة التي ورَّثتها بعض الفرق في قضايا القدر والزهد والتوكل والسببية والإرجاء، وغير ذلك من نتاج المدارس الكلامية والذوقية وغيرها.

في حين أن من تأمل القرآن والسُّنَّة والسيرة وحياة الصحابة يدرك بكل يسر هذه الحقيقة (. . . في الجمع بين الروحانية والمادية أو بين الدنيا والآخرة، ويجعل لكل منهما حقها بالقسطاس المستقيم بلا طغيان ولا إفساد. . . ولن ينتصر المسلمون دينيًا، إذا لم ينتصروا دنيويًا، لا بدَّ أن يعمروا الأرض ويكتشفوا قوانين الكون،

---

(١) البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، ١/ ٦، ومسلم في صحيحه بلفظ: «**إنما الأعمال بالنية**»، كتاب: الإمارة، باب قوله: «**إنما الأعمال بالنية**»، ٣/ ١٥١٥.

(٢) خطابنا الإسلامي في عصر العولمة د. يوسف القرضاوي ص٨٦.

ويسخروا المادة، لتكون في خدمتهم وخدمة دعوتهم الربانية، وأهدافهم الأخلاقية ورسالتهم الحضارية التي اتسمت بالتكامل والتوازن، فجمعت بين العلم والإيمان وبين الإبداع المادي والسمو الروحي والأخلاقي)[١].

وقبل الدخول على موضوع الصدمات الحضارية والثقافية نلمح إلى مفهوم الحضارة ومفهوم الثقافة والعلاقة بينهما.

أولاً: مفهوم الحضارة:

تمهد مما سبق من حديث عن الزمان والنظرة المادية والإسلامية عنه، وعن الجانب الحسي والمعنوي في الإنسان وشيء من علاقة كل ذلك بعمل الإنسان ومناشطه ونتاجه، وهو مدخل للحديث عن مفهوم الحضارة والذي اختلفت أقوال الناس فيه بحسب اختلاف عقائدهم وأفكارهم وتصوراتهم للكون والحياة والإنسان، وبحسب تجاربهم وتاريخهم الخاص.

فهناك من وسع مفهوم الحضارة في مقابل من اجتزأ مفهومها وقصرها على بعض الأمور، كما أن هناك من فصل بين الحضارة والإنسان وهناك من وصل، ويسبق كل ذلك الإشكال الكبير ـ الآنف ذكره في التمهيد ـ والمتعلق بمعضلة المصطلحات ومضامينها الخاضعة مباشرة للمفاهيم الغربية أو الدائرة في فلكها، والمعبرة عن فكر وتاريخ وممارسة الحياة الغربية، التي كرست جملة من الأغاليط المعرفية المتعلقة بالمفاهيم التجزيئية أو التعريفات ذات الطبيعة الشمولية أو الحتمية، والتي تؤول في مجملها إلى دائرة عامة ترد الإنسان إلى عناصره المادية فقط، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك أيضًا.

ومصطلح (الحضارة) من المصطلحات المتداولة بشكل كثيف جدًا، وخاصة عند الذين لهم اهتمام بالقضايا المتقابلة مثل: النصر والهزيمة، وضعف الأمة وقوتها، والنهضة والركود، والتقدم والتخلف، والصراع والتعايش، والأصالة والتبعية، والخصوصية والعالمية، والتثاقف والانقطاع، والتحيز والاندماج، والتكيف والإذعان، والتقليد والانتقاء، والتحديث والجمود، والتطور والثبات، والغالب والمغلوب، والأمة والدولة القطرية، والتحرر والالتزام، وغير ذلك من المتقابلات التي تدور حولها اختلافات ومعارك وصراعات متنوعة الماهيات والأشكال.

---

(١) المصدر السابق ص٨٩.

وكلٌّ يذهب في تعريف الحضارة حسب ثقافته وقناعته ومفاهيمه واعتقاداته، وفلسفته ونظرته لتلك الأمور المتقابلة أو المتداخلة، وفوق كل ذلك هناك (المرجعية) الحاكمة والتي ترد إليها الأمور والمذاهب والأفكار والاتجاهات، إذ حقيقتها أنها الإطار الكلي والأساس المنهجي والركيزة الجوهرية في أي خطاب أو ملّة أو مذهب أو دستور أو نظام.

وقد كُتب في موضوع الحضارة كتبًا مستقلة وعنيت المعاجم بتعريفها، وتبحَّر الناس في بيان ماهيتها، ومكوناتها، وعلاقتها بالتاريخ (الزمن) وعلاقتها بالإنسان، وعلاقتها بالإنتاج والقوة التقنية والسياسية والإعلامية.

وتكثف الحديث عنها منذ أن غزا نابليون مصر وأرسل محمد علي باشا البعثات التعليمية وسقطت الخلافة العثمانية، واستولى المستعمر الغربي على معظم بلاد المسلمين.

وليس من شأن هذا المدخل الإلمام ـ لو كان ممكنًا ـ بكل ما قيل عن الحضارة وتعريفها، إذ إن مفهومها ومعناها يتعدد بتعدد الثقافات والعقائد والتقاليد والتاريخ وأساليب الحياة.

ولكن نشير هنا إلى اتجاهين رئيسين في هذا الصدد؛ لعلاقتهما بأوضاع المسلمين عمومًا ثم لعلاقتهما بموضوع الصدمات الحضارية خصوصًا، ثم لأنهما الأكثر شيوعًا بين العرب والمسلمين في هذا العصر:

الاتجاه الأول: يتعلق بالمفهوم الغربي للحضارة، وهو الذي شاع في كثير من نتاج الفكر العربي المعاصر.

الاتجاه الثاني: يتعلق بالمفهوم الإسلامي للحضارة، وهو الذي تم تناوله في الفكر الإسلامي المعاصر في كتابات كثير ممن اهتموا بدراسة الكبوة الحضارية من الكُتَّاب المنطلقين من هوية الأمة وثقافتها، على تفاوت بينهم في التناول والطرح، ومدى الوضوح والمباشرة للموضوع[1].

---

(١) منهم على سبيل المثال: مالك بن نبي، وأبو الأعلى المودودي، وأبو الحسن الندوي، وسيد قطب، ومحمد قطب، وعماد الدين خليل، وسليمان الخطيب، وعبد الحليم عويس، ومحمد أسد، ومحمد باقر الصدر، وعلي شريعتي، ومنير شفيق، وعبد الوهاب المسيري، ومحمد علي أبو هندي، وابن عقيل الظاهري، وجعفر شيخ إدريس، ومحمد محمد حسين، وسفر الحوالي، ويوسف القرضاوي، وعبد الكريم بكار، ومحمد عمارة، وجمال سلطان، ومحمد يتيم.

ومع الأخذ في عين الاعتبار أن الكلام هو عن اتجاه عام وليس عن تفاصيل التعريفات، وإن تم اختيار بعضها فبوصفها أمثلة أو شواهد على المراد.

الاتجاه الأول: المفهوم الغربي للحضارة:

وهو مرتبط ـ بطبيعة الحال ـ بالفكر الوضعي السائد والمهيمن، وهو الفكر الذي ينظر إلى الكون والتاريخ (الزمان) والإنسان ومناشطه العديدة وإنتاجه بمنظار مادي، ويبني تصوراته عن الدين وفلسفة الوجود ومكان الإنسان فيه على هذا الأساس، بل وحتى القيم الخلقية والجمالية وعلاقة الفرد بالمجتمع، وعلاقة المجتمع بالعالم والآداب والفنون والأوضاع السياسية والاقتصادية والعلاقات الاجتماعية والعادات والتقاليد.

ليس من المجازفة أن يوصف الإطار العام لكل ذلك بأنه إطار مادي، فحواه: أن العالم مكتف بذاته، وفق قوانين صارمة مضطردة تشمل الأشياء والأحياء، ومنها: الإنسان وأعماله وعلاقاته، والمادة بوصفها طبيعة شاملة وكلًّا متصلًا، لا تحتمل وجود أيِّ ثغرات أو ثنائيات، وما عداها فهو مجرد جزء ناقص يندرج ضمن قوانين الطبيعة الثابتة المنتظمة الصارمة الحتمية، وهذه القوانين تتحرك بشكل مادي تلقائي، حيث لا توجد غائية للوجود، ولا للإنسان المكون من ذرات وجينات طبيعية ذاتية، ولذلك فإن قوة المادة أو الطبيعة لا تكترث بخصوصية الإنسان ولا بتفرده، ولا بالظاهرة الإنسانية؛ لأنه لا مكانة خاصة له في الكون من حيث إنه لا يختلف في تركيبه عن بقية الكائنات، ثم إنه بناء على ذلك فلا وجود لغيبيات تتجاوز هذا النظام الطبيعي، وإن وجدت أمور من هذا القبيل فالمادة أو الطبيعة تحتوي كل ما يُحتاج إليه لتفسير ذلك وأشباهه من المعنويات، فهي علة ذاتها، توجد في ذاتها مكتفية بذاتها، وهي تدرك ذاتها وهي ـ فوق كل ذلك ـ واجبة الوجود[1].

هذا هو الإطار العام والسقف الواحد للوجود الإنساني وغيره، وهو إطار يرفض (الإلٰه) كشرط من شروط الحياة، وكل الظواهر غير المادية في الواقع لا بدَّ من إيجاد رفٍّ لها تحت هذا السقف، ولها حكم مقنّن إما بنفيها أو إيجاد تفسير لها

---

(١) انظر: الموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفيت، ص٣٦٨، ٢٨٥، ٤٢٩، ٥٧٢، ٥٣٠، والمفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة، ص١٣٧، والفلسفة المادية وتفكيك الإنسان للمسيري ١٥ ـ ١٦، والإنسان ذو البعد الواحد، لهربارتماركوز ١٨٣ ـ ١٨٦ ترجمة جورج طرابيشي..

ضمن ذلك الإطار، مثل الأمور الغيبية والخيال، والخوارق، والظواهر التي لا يمكن رصدها بشكل متواتر، والعواطف التي لا ترتبط بالجسد بشكل مباشر، والحدس والإلهام، وكل الأمور السببية غير المباشرة[١].

هذا هو المفهوم العام والسائد والمهيمن، ولا يعني هذا عدم وجود استثناءات تؤكد القاعدة ولا تنفيها، ويطلق على ذلك مسمى (المثالية)[٢]، مقابل الواقعية المادية الحقيقية، أو مسمى (المثالية المتعالية)، ويعتبرونها ذات (دلالات سلبية... ومن الأحسن إهمال هذه الكلمة في نقد الفكر الفلسفي)[٣]، وقد يطلقون على أصحابها أصحاب (المذهب الروحي)[٤]، ربما على جهة النقد والتهكم؛ لأن الفلسفة المثالية عندهم (تشير عادة إلى معتقدات تستند بشكل غير واقعي إلى السعي وراء أشياء مثالية لا يمكن تحقيقها أو الحصول عليها، فالمثاليون بهذا المعنى هم مثاليون حالمون... وهو مفهوم فلسفي يعد نقيض المفهوم التجريبي القائل: إنه لا يمكن الحصول على المعرفة إلا من خلال التجربة والمعاناة)[٥].

وبناء على ذلك الإطار العام المشار إليه آنفًا تمَّ وضع مفاهيم للحضارة ضمن تلك الرؤية العامة المنبثقة من عوامل ثقافية وتاريخية معينة، ثم شاعت هذه المفاهيم في الفكر العربي المعاصر وهيمنت، وبذلك أضحت معضلة كبيرة في هذا الحقل، تحدث عنها المتفحصون لهذه الحالة كالمسيري حين سُئل هل ثمة مكون حضاري في المصطلح يتم تجاهله أو عدم إدراكه؟ فأجاب: (المصطلح المستورد من حضارة إلى أخرى يعمل... من وجهة نظر صاحبه)، ثم أضاف: (بل إننا أحيانًا ننسى مصطلحًا عربيًا قديمًا وصف ظاهرة ما من منظورنا، ونتبنى مصطلحًا غربيًا يصف الظاهرة نفسها، ولكن من منظور غربي)[٦].

ويضيف في الإجابة على سؤال آخر إضافة ذات أهمية فيما نحن بصدده هنا من تعريف للحضارة؛ فيقول: (بطبيعة الحال، الوعي بالمصطلح ومدلوله إن هو إلا بداية

---

(١) انظر: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص٢١، والموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفيت، ص١٨٥، ص٣٢٣، ٣٧١، ٣٨١، ٤٢٩، ومعجم بلاكويل، ص٤٠٩.

(٢) انظر: معجم الفلسفة لمجمع اللغة، ص١٦٩، والموسوعة الفلسفية للسوفيت، ص٤٥٦.

(٣) المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة، ليوسف صديق، ص١١١.

(٤) انظر: المعجم الفلسفي لمجمع اللغة، ص١٧٦.

(٥) معجم بلاكويل ٣٠٦.

(٦) حوارات د. عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، تحرير: سوزان حرفي، ١/ ٣٤٢.

رحلة طويلة، تبدأ بهذا الوعي ـ يقصد الوعي العربي الإسلامي بدلالات المصطلح كما ورد في السؤال ـ وتنتهي بمحاولة توليد مصطلح جديد ومقولات تحليلية جديدة تجعلنا نفلت من قبضة «إمبريالية المقولات» بمعنى استخدام مقولات «الآخر» التحليلية دون وعي من جانبنا، وحتى يمكننا رؤية الواقع، بمنحاه الخاص، بما يتفق ورؤيتنا له، لا بدَّ أن يكون لنا مصطلحنا، ثم مفاهيمنا، ثم رؤيتنا، ومن خلال هذا يمكننا دراسة الواقع، واقعنا وواقع الآخر... فهناك من الظواهر ما لا يمكن للنماذج المستوردة التعبير عنه بسبب حدودها الإدراكية الحتمية)[١].

وممن تفطن لخطورة هذه الإشعاعات المضرّة في حقل المصطلحات د. محمد علي أبو هندي، وخاصة فيما يتعلق بمفهوم (النهضة) و(الحضارة) وهما الألصق بموضوع بحثنا هذا، يقول أبو هندي: (والاستخدام الشائع لمفهوم النهضة في الفكر العربي المعاصر قد ألقى بظلاله على اللفظ العربي وأصابه بمعانٍ ودلالات محملة بالتجربة الحضارية الأوروبية، فكثير من المفكرين العرب المعاصرين يقصدون بـ(النهضة) عصر النهضة في الفكر الأوروبي في حين أن المفهومين ـ العربي والغربي ـ يختلفان جذريًا على المستوى العقدي والفكري والزمني)[٢].

ثم تحدث المؤلف عن مفهوم الحضارة موضحًا بأن (مفهوم الحضارة في الفكر العربي المعاصر من المفاهيم التي تأثرت بالمفهوم الغربي الذي له تجربته الحضارية الخاصة، وفلسفته التي يقوم عليها، والتي شكلت مفهومها وهويتها وموقفها من الحضارات والشعوب الأخرى)[٣].

فلننظر الآن في بعض تلك التعريفات للحضارة ونرى مدى استقلاليتها أو إذعانها للمفاهيم الغربية.

جاء في المعجم الفلسفي الصادر من مجمع اللغة العربية في مصر:

أ ـ (الحضارة ضد البداوة، وتقابل الهمجية والوحشية، وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني.

---

(١) المصدر السابق، ١/٣٥١.

(٢) مشروع النهضة بين الإسلام والعلمانية، دراسة في فكر محمد عمارة ومحمد عابد الجابري ص٢٤. وقد ذكر في الهامش إحالات تثبت قوله هذا، وهي: المشروع النهضوي العربي للجابري ص٥٧، والخطاب العربي المعاصر، قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة لفادي إسماعيل ص١٩، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(٣) مشروع النهضة بين الإسلام والعلمانية، ص٢٤.

ب ـ جملة مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع أو مجتمعات متشابهة. . .)[١].

وفي مرجع آخر يعرفها بقوله: (الحضارة من الحضور في الحاضرة. . . أو المدينة، لذا الحضارة والمدنية شيء واحد من حيث الدلالة الاجتماعية. . . للحضارة دلالة قيمية معيارية، فهي توضع مقابل حالات اجتماعية سابقة لها كالبداوة، وتعتبر من ثم تقدمًا بالنسبة إلى الحالة السابقة. . . تاريخ الحضارة يتصل بدرجة معينة من درجات تطور المجتمع، ويرتدي طابعًا قيميًّا، أساس التمييز بين شعوب متحضرة وشعوب متوحشة ما زالت في بداية طورها الحضاري، إن حياة المتحضر شديدة الارتباط بحياة المدن وتطورها، فالحياة المدنية تلي الحياة الريفية وتستدمجها في نطاقها على حد بعيد.

يُؤَشِّر إلى النضج الحضري/الحضاري بظاهرة الكتابة وتطور الأبجدية الصوتية/الرمزية. . . إن الحضارة هي مجمل إبداعات المجتمع الكفيلة بتأمين رقابته على شروطه الخاصة به، كالتقنيات والتنظيمات الاجتماعية والمنجزات العمرانية)[٢].

وفي سياق التعريف السابق يتحفظ المؤلف أو المترجم على ربط الحضارة بالثقافة والمثل العليا والأخلاق ويجعل ذلك مجرد افتراض[٣].

وفي معجم فلسفي آخر يعرف الحضارة بأنها: (في اللغة هي: الإقامة في الحضر، بخلاف البداوة وهي: الإقامة في البوادي. . . وللحضارة عند المُحدَثين معنيان، أحدهما: موضوعي مشخص، والآخر: ذاتي مجرد، أما المعنى الموضوعي فهو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة. . . وأما الحضارة بالمعنى الذاتي المجرد فتطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني

---

(١) المعجم الفلسفي، ص٧٣، وباللفظ نفسه تقريبًا في معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية، ص٦٨ ـ ٦٩.

(٢) معجم المصطلحات الاجتماعية، د. خليل أحمد خليل ٣/ ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٣) انظر: المصدر السابق، ٣/ ١٩٧ قوله: (هناك من يذهب إلى ربط الحضارة بالثقافة والمثل العليا والأخلاق، فيفترض أن الحضارة غير المدنية، وأن هذه الأخيرة تتعلق بالتمدن الاجتماعي المادي والتقني،. . . إلخ، إلا أننا نرى من جانبنا أن الحضارة والمدنية شيء واحد وأن الثقافة أقل شمولًا).

المقابلة لمرحلة الهمجية والتوحش)[١].

أما في معجم مصطلحات العولمة فيعرف الحضارة بأنها: (عملية التحضر أو التقدم الإنساني بشكل عام من مستوى إلى مستوى أكثر تعقيدًا وتطورًا من حيث التقنية المستخدمة أو الثقافة السائدة، فالحضارة ترمز إلى المظاهر الثقافية والاقتصادية والسياسية في حقبة معينة للدلالة على روح الشعب على المستوى القومي والوطني)[٢].

أما في الموسوعة الفلسفية السوفيتية فقد تحدثوا عن المجتمع المدني باعتبار تبعيته لأسلوب الإنتاج... وأن ماركس يعني به: (تنظيم الأسرة والأملاك والطبقة، وعلاقات الملكية وأشكال وطرق التوزيع وظروف الحياة الفعلية للإنسان ونشاطه، وهو يؤكد طبيعتها الموضوعية وأساسها الاقتصادي)[٣].

نخلص من التعريفات أو المفاهيم السابقة أن الحضارة هي:

١ ـ حالة: تعني الخروج من حالة التوحش والهمجية إلى تنظيمات اجتماعية:

وهذا يعني أن الشعوب التي في الصحاري والغابات والأماكن النائية ليسوا سوى قطيع من المتوحشين الهمج؛ لأنه لا توجد لديهم تنظيمات اجتماعية.

ولو عملت مقارنة بين هذه الشعوب الموصوفة بالتوحش والهمجية والشعوب الغربية المتحضرة لمعرفة أيهما أكثر توحشًا وقتلًا وانتهاكًا لحقوق الناس ودمائهم وثرواتهم لتبين البون الشاسع، فكم قتل الإنسان الغربي المتحضر في المستعمرات، وكم انتهك وكم سلب، وكم قتلت أمريكا ـ وحدها ـ وهي في نظر الكثيرين أم التقدم، كم قتلت بكل همجية وتوحش من بريء من الهنود الحمر واليابانيين والفيتناميين والكوريين والعراقيين والأفغان؟

إن الأسلحة النووية والكيماوية وغيرها من (المبيدات) البشرية أكثر دلالة على التوحش والهمجية من عيش الإنسان في مكان ناءٍ، بل قد تجد عند هذا النائي من

---

(١) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، ١/٤٧٦، وقد أشار أيضًا إلى الصورة الغائية التي نستند إليها في الحكم على صفات كل فرد أو جماعة، ثم ذكر أن الصورة الغائية متفاوتة ومختلفة ومنها التقدم العلمي والتقني والميل إلى القيم الروحية والفضائل الأخلاقية، ثم يبين كالمستدرك أو المتحفظ أنها بهذا المعنى لا تخلو من الحكم عليها بنسبتها إلى المثل العليا المتصورة في الأذهان.

(٢) معجم مصطلحات العولمة ص٨٢.

(٣) الموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفيت، ص٤٥٧ ـ ٤٥٨.

القيم والأخلاق والصفات الفطرية ما يفوق بكثير أولئك الذين يتعالون بمنتجاتهم ووسائل تقنياتهم على البشرية، ويمارسون في داخل مجتمعاتهم الرذائل المقننة وفي خارجها القتل والسيطرة واستنزاف الثروات بالقوة، يقول رئيس بلدية مدينة كليفلند الأمريكية: (إذا لم نكن واعين فسيذكرنا التاريخ على أساس أننا الجيل الذي رفع الإنسان إلى القمر بينما هو غائص إلى ركبتيه في الأوحال والقاذورات)(١).

٢ ـ الحضارة: هي سكنى المدن، وما يتبع ذلك من منجزات عمرانية:

(ففي التجربة الحضارية الغربية يعود أصل الكلمة الأوروبية [Civilization] إلى الجذر اللاتيني [Civites] بمعنى مدينة و[Civis] بمعنى ساكن المدينة، أو [Citizen] وهو ما يعرف به المواطن الروماني المتعالي على البربري)(٢).

وسكنى المدن تابع للمفهوم السابق عن التوحش والهمجية وهما غير كافيين لفهم قضية الحضارة.

ثم هل ساكنوا (حي سوهو)(٣) في لندن أكثر تحضرًا من ساكني قرية في بعض من أصقاع الأرض؟ الحقيقة أن الرواية الوجودية التي تصف هذا الحي تجيب بالنفي.

٣ ـ الحضارة: هي المناشط والإنجازات المادية كالعلوم التي تنتج التقنية، وكالكتابة، ونحو ذلك مما جاء في التعريفات السابقة.

وهذا هو أكثر ما يخلب عقول الناظرين ويستولي على أذهان الناس، ولا يمكن إنكار أن ذلك ضرب من ضروب الحضارة، ولكن هل ذلك وحده كافٍ؟ وهل هذه الإنجازات المادية استغرقت الإنسان بقدر ما أفادته؟ وهل كلها خير ونفع للبشرية؟ وهل استغراق الناس وتنافسهم في العمل والجهد من أجل الإنتاج أدى إلى نسيان الإنسان ربه وجوانبه المعنوية؟ وهل تحول إلى أداة في خط الإنتاج المتصل؟ وبمعنى آخر: هل تحول الإنسان بذاته إلى سلعة أو آلة للإنتاج أو الاستهلاك؟

يقول مالك بن نبي: (إن الوقت الصناعي المتصل لا يتيح للإنسان الفرصة أبدًا لكي يعيش في عزلة وينفرد بنفسه... فكل من سنحت له الظروف أن يدخل

(١) إنسانية الإنسان، لرينيه دوبو، آخر صفحة في الكتاب.

(٢) مشروع النهضة بين الإسلام والعلمانية، ص٢٤، وقد أحال على كتاب: الإسلام فكرًا وحضارة، د. كمال الدين شبانه، ص١٤٨، وكتاب: الحضارة الثقافة المدنية، د. نصر محمد عارف، ص٣٣.

(٣) انظر: رواية (ضياع في سوهو) لكولن ويلسون.

في خط تتابع إنتاج صناعي، يعرف في الواقع أن كلًّا من الماكينة التي تنتج، «والشيء» المنتج لا يتركان للإنسان دقيقة واحدة يخلو فيها لنفسه... الإفراط في تقدير قيمة الوقت التي نستطيع بسهولة أن نرى اليوم نتائجها العكسية في البلاد الصناعية)[١].

ويقول ألكسيس كاريل: (يجب أن يكون الإنسان مقياسًا لكل شيء[٢]، ولكن الواقع هو عكس ذلك، فهو غريب في العالم الذي ابتدعه، إنه لم يستطع أن ينظم دنياه بنفسه؛ لأنه لا يملك معرفة علمية بطبيعته، ومن ثم فإن التقدم الهائل الذي أحرزته علوم الجماد على علوم الحياة هو إحدى الكوارث التي عانت منها الإنسانية... فالبيئة التي ولدتها عقولنا واختراعاتنا غير صالحة لا بالنسبة لقوامنا ولا بالنسبة لهيئتنا، إننا قوم تعساء؛ لأننا ننحطُّ أخلاقيًا وعقليًا...)[٣].

ويقول في وصف هذه الحالة الاستغراقية: (... إن تفوق المادة ومبادئ «دين الصناعة» حطمت الثقافة والجمال والأخلاق)[٤].

ولسنا بصدد التزهيد أو التقليل من قيمة المنجزات المادية، ولا ينبغي أن يفهم ذلك، وإنما الأمر متعلق بمشكلة الحضارة ومفهوم الحضارة سواء عند الغرب أو عند بعض المسلمين، الذين يندهشون ويذهلون ويصابون بالصدمة وعقدة النقص أمام هذه التقنية الهائلة والمتكاثرة، فيظنون أن تلك هي وحدها الحضارة، ثم يتبع ذلك الوهم الكبير المتمثل في اعتقادهم أنه لا يمكن اللحاق بركب الحضارة حتى نحذو حذوهم ونسير على خطاهم حتى في الأفكار والقيم والعادات!!

٤ ـ الحضارة: هي المظاهر الثقافية كالفنون والأدب ونحو ذلك بحسب ما جاء في التعريفات السابقة:

وفي الحقيقة أن الأدب والفن هو تعبير عن التصورات الدينية والفلسفية للوجود ولمكانة الإنسان فيه، وللقيم الخلقية والجمالية، ولعلاقة الفرد بالمجتمع.

---

(١) مشكلة الأفكار، لمالك بن نبي ص١٩ ـ ٢٠.

(٢) هذا الإطلاق غير صحيح كما سيأتي في مناقشة فرضية نيتشه في دعوى مركزية الإنسان.

(٣) الإنسان ذلك المجهول لألكسيس كاريل، تعريب: شفيق أسعد فريد، ص٤٣ ـ ٤٤، وألكسيس كاريل (Alexis Carrel) كان طبيبًا جرّاحًا فرنسيًّا، ولد في ١٨٧٣ وتوفي ١٩٤٤م في باريس، حصل على جائزة نوبل في عام ١٩١٢م، انظر ترجمته في: مقدمة الكتاب المذكور ٥ ـ ٦.

(٤) المصدر السابق، ص١٨٤.

فهل هذه التصورات والفلسفات السائدة في الغرب تخدم الإنسان أم تحوله إلى مجرد شيء من الأشياء داخل الإطار المادي الحتمي الذي يسيطر على عموم تصوراتهم؟ لقد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى.

٥ ـ الحضارة: هي الإنتاج الاقتصادي وعلاقته بالملكية والطبقية:

وهو تعريف ماركسي قاحل، ثبت فشله عمليًا بسقوط الاتحاد السوفييتي، وتحول الصين تدريجيًا إلى آليات الرأسمالية، والسؤال المعرفي هنا: هل سقوط الشق المادي الماركسي مؤذن بسقوط الشق الآخر ولو بعد حين؟

هذا ملخص ما جاء في تلك التعريفات المنقولة أو المقتبسة من تعريفات غربية للحضارة، وزبدتها في أمرين مهمَّين هما:

تهميش الجانب الغيبي في الإنسان وتهميش المرتكز الروحي، واستبعاد الشروط الأخلاقية والقيم المعنوية.

مجمل التعريفات تدور حول مركزية الإنسان، وأيّ إنسان؟ إنه الإنسان المادي، الإنسان الشيء، الإنسان المسجون في قفص الحتمية المادية، الإنسان الغائب أو المفرغ من إنسانيته الحقيقية، المستهلك داخل دوامة البرنامج الطبيعي المادي الذي يوجه جسده وغرائزه ونزواته ويهمل الجوانب غير المادية (الأخلاقية والجمالية والروحية) أو يحولها إلى مُنتَج داخل المفهوم الطبيعي المادي فتصبح خاضعة له ومعبرة عنه.

وبهذا المعنى الصلد نشأت مركزية الإنسان وترعرعت بسببه الفلسفات العديدة، من أهمها: فلسفة نيتشه[١]، التي زعم فيها أن الإنسان هو صنو الله، أو هو المقابل الأرضي لله، تعالى الله وتنزه[٢]. ومن هنا ترعرع الاتجاه نحو مركزية الإنسان وهو (الاتجاه الذي يرى أن الإنسان هو الحقيقة المركزية في الكون وتعود إليه جميع الحقائق الأخرى)[٣]، وأحيانًا يعبرون عنه بتعبيرٍ مشوق جذاب هو (المبدأ الإنساني)، ومضمونه أنه (اتجاه فكري... يُنظَر من خلاله إلى الإنسان باعتباره

---

(١) نيتشه، فيلسوف ألماني ولد سنة ١٨٤٤م وتوفي ١٩٠٠م، وتقوم فلسفته على نقد الدين ونقضه وعلى إرادة القوة وتأليه الإنسان، انظر: الموسوعة الفلسفية لعبد المنعم الحفني، ص٤٩٠.

(٢) انظر: الموسوعة الفلسفية للحفني، ص٤٩٠.

(٣) مصطلحات الدراسات الإنسانية، ص٢٢.

أعلى نتاج للطبيعة، وتُفسّر تبعًا لذلك كل المظاهر والصفات الإنسانية وتُرجع إلى أصلها البيولوجي...)[١].

وقد تظن النظرة السطحية والعجلى أن (مركزية الإنسان) قد أعطت الإنسان مكانة ومنزلة متميزة، ولكن الحقيقة تقول عكس ذلك؛ وذلك أن هذه الفسلفة قد حصرت الإنسان في كيانه المادي، وغيبته داخل المنظومة المادية، وجعلته مجرد شيء من الأشياء، أو مجرد كائن من الكائنات السابحة في القنينة المادية الكبيرة، وبذلك تم طمس ملامح تميزه، وإلغاء جوانب فرادته، وليس من المبالغة القول بأن (غياب الإنسان ثابت من ثوابت الحضارة الغربية سواء على مستوى تجربتها التاريخية أو على مستوى التنظير الفلسفي، الذي يُعتبر خلاصة فكرية لعصره، وحتى في الحالات التي تدعي فيها بعض الفلسفات أنها إنسانية، فالإنسان يُختصر في مطالبه المادية، أو يحصر في «إنسان الطبقة» أو في «الإنسان الغربي» أو قد يُنظر إليه على أساس أنه نتاج لحتميات خارجية، أو قد يُختزل في الإنسان الفرد المشغول بهمومه وهواجسه الذاتية، أو الذي يعيش حالة من القرف كما هو الشأن بالنسبة للفلسفة الوجودية، وفي إطار بعض التقليعات الفلسفية الحديثة، كما هو الشأن بالنسبة للفلسفة البنيوية، يتخذ هذا التغييب شكلًا سافرًا، وذلك حينما يصبح النسق، أو البنية، متحكمًا في الفرد: فلا اختيار ولا قيمة إلا ما يفرضه ذلك النسق وتلك البنية)[٢].

الاتجاه الثاني: المفهوم الإسلامي للحضارة:

يقوم هذا المفهوم على المرجعية التي تشكل رؤيته للأمور وحكمه عليها وموقفه من القضايا والمستجدات والمذاهب والأفكار والاتجاهات، وتفسيره للحوادث والمشكلات؛ وأدوات التعبير عنه كالفنون والآداب.

هذه المرجعية هي أساس الخصوصية الحضارية والثقافية، التي بدونها تصبح الأمة ريشة في مهب ريح القوى المهيمنة في العالم والمتسلطة، ويمكن تلخيص هذه المرجعية في الآتي:

«الإيمان بالله ربًا وإلٰهًا له صفات الكمال المطلق، وليس كمثله شيء، وله

(١) المصدر السابق، ص٢٣.

(٢) في منهج التغيير الحضاري لمحمد يتيم ص٣٥.

الحكم المطلق كونًا وشرعًا، وله الخلق غيبًا وشهادة، وهو مستقل عنهم، ولم يتركهم هملًا، وهم إليه راجعون».

ومن هذه المرجعية يمكن إدراك الفروق الكبيرة بينها وبين المرجعية المادية التي ذكرنا تعريفاتها ومفاهيمها للحضارة آنفًا.

وكل جملة في هذه المرجعية لها دلالات معينة لصيقة بمفهوم الحضارة والنهضة، وسوف أورد بعض الأقوال المعاصرة المعبرة عن مفهوم الحضارة وفق هوية الأمة المسلمة ومرجعيتها وتاريخها، كما هو حال كل أمة ذات تميز واعتبار لذاتها ومكوناتها، تستفيد من غيرها ولا تنصهر في ذلك الغير، وتتواصل مع سواها دون أن تكون صورة مماثلة أو مشوهة عنه، وتنمي المكتسبات النافعة من غير تجاهل لمقوماتها وخصائصها.

تتمحور التعريفات للحضارة في المفهوم الإسلامي حول (الدين والأخلاق) باعتبارها الركيزة الأولى لإنسان يتجاوز حدود المادة ومعطياتها، ثم تأتي الإنجازات المادية، (فالحضارة من حيث الجانبين: المادي والمعنوي لا تنقسم وإنما تتكامل، فالحركة الحضارية يجب أن تتم داخل إطار الثبات، ثبات القيم، ثم حركة الوسائل التي تحيل تلك القيم إلى برنامج عملي يميز الحضارة إبان مسيرتها ويَسِمُها بِسِمَتِها الخاصة)[(١)].

إن القيم الإيمانية هي من سنن الله في الكون كالقوانين الطبيعية، ونتائجها مترابطة ومتداخلة، وليس هناك ـ في عقل ووجدان المسلم ـ أي فصل بينهما، كما ينصُّ على ذلك القرآن كثيرًا ويذكر ذلك في قصص الأولين الذي حازوا عناصر قوة عمرانية وصناعية وإبداعية كبيرة، ولكنهم تخلوا عن الركيزة الإيمانية والمقتضيات الأخلاقية فحلَّ بهم الدمار والبوار، كما هو حال قوم عاد وثمود وفرعون وقوم لوط في سدوم وعامورا.

إن هذا هو (الجوهر) ثم تأتي بعد ذلك (الأشكال) المعبرة والعناصر الخارجية: الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتقنية وغيرها.

هذا الجوهر الإيماني الأخلاقي له أهميته القصوى الذي يعطي الحضارة صيغتها ويرشِّد مسيرتها. وإذا كان لكل حضارة هويتها الخاصة التي تنطلق منها وتعبر

---

(١) فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، د سليمان الخطيب، ص١٤٣.

عنها فإن الدين هو الصفة الحقيقية لحضارة الإسلام والمقوم الأساسي لها (من حيث تعليمنا كيف نتعاطى، وتنوع الحياة والظروف والمتغيرات تعاطيًا مبدعًا يراعي سنن الله في كل مجال من المجالات: في الصحة والزراعة والصناعة أو في العلوم والتكنولوجيا أو في الحرب والسياسة والاجتماع، أو في أساليب التغيير، ونحن نمسك بثوابت الدين وتجعل عملنا خالصًا في سبيل الله، والأهم أنها تعلمنا كيف نأخذ بالأسباب ونراعي سنن التغيير...)(١).

إن الحضارة في المفهوم الإسلامي لها معيار أساسي تستند إليه وهو معيار شامل (فإذا كان المتأخر في المجال التقني يوصف بأنه تخلف، فإن القيم والأخلاق هي أقصى قمة التقدم، وهي تثمر التقدم العلمي إذا كانت لها فاعلية حقيقية في قلوب المؤمنين بها، وبهذا تكون التقوى والعمل الصالح معيار التقدم والتأخر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾(٢))(٣).

هذا المعيار أو الجوهر أو الأصل هو ما يسميه مالك بن نبي: الفكرة التي وراء الحدث؛ أي: المفهوم الذي تتبعه الممارسة الحضارية المادية.

يقول: (الحضارة هي إنتاج فكرة حية في مرحلة ما قبل التحضر. وهي الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ، فيبني المجتمع نطاقه الفكري طبقًا للنموذج المثالي الذي اختاره، وعلى هذا النحو تتأصل جذوره في محيط ثقافي أصيل يتحكم بدوره في جميع خصائصه التي تميزه عن الثقافات الأخرى والحضارات الأخرى)(٤).

ثم يتحدث عن مشكلة الحضارة والنهضة وشروطها ويفيض في ذلك، وفي أسباب عثرة المسلمين الراهنة وعوامل نهضتهم مُرَكِّزًا على أن تلك العوامل (تتطلب إلى جانبها عاملًا آخر لا غنى عنه.. هو العامل النفسي، هذا العامل الذي يصطلح على تسميته بالعقيدة... إن الذي ينقصنا هو العمل بموجب العقيدة الإسلامية، الإسلام وحده هو الذي يمكن أن يعيد المسلمين إلى عالم الحضارة الخلَّاقة المبدعة، ويدخلهم في حلبتها، ولكن شريطة أن يعتبروا أن هذه العقيدة رسالة ضرورية ولا غنى عنها...)(٥).

---

(١) في نظريات التغيير، لمنير شفيق، ص٥١.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.
(٣) مشروع النهضة بين الإسلام والعلمانية، ص٣٥.
(٤) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي لمالك بن نبي، ص٤٩.
(٥) حوار مع مالك بن نبي في مجلة الشباب المسلمين، عدد ١٧١، ربيع أول ١٣٩١هـ، =

وهنا يرد إشكال يطرح كثيرًا: لماذا تعثر المسلمون وعندهم العقيدة والإيمان، ولماذا تقدم غيرهم وهو يفتقدون ذلك؟

وجواب هذا يطول، ولكن يمكن القول باختصار بأن لكل حضارة خصائص وهوية تقوم عليها، ولذلك تنوعت الحضارات واختلفت، وأهم خصائص وهوية حضارة المسلمين: القيم الإيمانية والأخلاقية ومقتضياتها، فلما تخلَّوا عنها تردى حالهم، ومهما حاولوا اللحاق بغيرهم من الأمم بدون هذه الخصائص الجوهرية التي تميزهم عن غيرهم فلن يفلحوا: (إن الإيمان بالله وعبادته على استقامة، وإقرار شريعته في الأرض كلها إنفاذ لسنن الله، وهي سنن ذات فاعلية إيجابية نابعة من ذات المنبع الذي تنبثق منه سائر السنن الكونية التي نرى آثارها الواقعية بالحس والاختبار، ولقد تأخذنا في بعض الأحيان مظاهر خادعة لافتراق السنن الكونية، حين نرى أن اتباع القوانين الطبيعية يؤدي إلى النجاح مع مخالفة القيم الإيمانية، هذا الافتراق لا تظهر نتائجه في أول الطريق، ولكنها تظهر حتمًا في نهايته، وهذا ما وقع للمجتمع الإسلامي نفسه، لقد بدأ خط صعوده مع نقطة التقاء القوانين الطبيعية في حياته مع القيم الإيمانية، وبدأ خط هبوطه من نقطة افتراقهما، وظل يهبط كلما انفرجت زاوية الافتراق حتى وصل إلى الحضيض عندما أهمل السنن الطبيعية والقيم الإيمانية جميعًا.

وفي الطرف الآخر تقف الحضارة المادية اليوم، كالطائر الذي يرف بجناح واحد جبار، بينما جناحه الآخر مهيض، فيرتقي في الإبداع المادي بقدر ما يرتكس في المعنى الإنساني، ويعاني من القلق والحيرة والأمراض النفسية والعصبية ما يصرخ منه العقلاء هناك، لولا أنهم لا يهتدون إلى منهج الله، وهو وحده العلاج والدواء)[١].

إن إهمال هذا الجانب الجوهري في الإنسان هو الذي أودى بأمم وحضارات سابقة، أما في الإسلام فإن القرآن والسنة يؤكدان على إيجاد مجتمع حضاري قائم أولًا على القيم الإيمانية والأخلاقية (إن المجتمع الرباني المسلم لا يحتقر المادة، لا في صورة «النظرية» باعتبار المادة هي التي تؤلف كيان هذا الكون الذي نعيش

= مايو ١٩٧١م، ص١٦، ١٧، نقلًا عن كتاب: فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، ص١١٨ - ١٢٩.

(١) في ظلال القرآن، ١/ ١٧.

فيه، ولا في صورة «الإنتاج المادي» والاستمتاع به، فالإنتاج المادي من مقومات خلافة الإنسان في الأرض بعهد الله وشرطه، والاستمتاع بالطيبات منها حلال يدعو الإسلام إليه... ولكنه لا يعتبرها هي القيمة العليا التي تهدر في سبيلها خصائص الإنسان ومقوماته... وحين تكون القيم «الإنسانية» والأخلاق الإنسانية ـ كما هي في ميزان الله ـ هي السائدة في مجتمع فإن هذا المجتمع يكون متحضرًا متقدمًا...)[١].

وبالمقابل فإن أي حضارة أو مجتمع تكون فيه المادة هي القيمة العليا في أية صورة من صورها النظرية أو الإنتاجية، وتهدر في سبيل ذلك القيم والخصائص الإنسانية التي ميز الله بها الإنسان، فإن الحضارة وذلك المجتمع في المفهوم الإسلامي، وفي التوصيف القرآني بالذات، يعتبر رجعيًا متخلفًا أحادي الاتجاه والمعيار، محدود النظرة، مأسورًا داخل السور المادي تصورًا أو إنتاجًا، ومرهونًا بالقوة والتنافس الدنيوي والصراع والاستغلال الذي يحول الكائن البشري إلى (سلعة) أو (شيء) أو إلى مجرد مسمار في المصنع المادي الضخم.

وقد أفاض الأستاذ المودودي في بيان الحضارة ومفهومها، ونجتزئ هنا أهم ما قاله في هذا الصدد: (يظن الناس أن حضارة أية أمة عبارة عن علومها وآدابها وفنونها الجميلة وصنائعها وبدائعها وأطوارها للحياة المدنية والاجتماعية وأسلوبها للحياة السياسية، ولكن الحقيقة أنه ليست كل هذه الأمور بالحضارة ذاتها، وإنما هي نتائج الحضارة ومظاهرها، وما هي بأصل الحضارة، وإنما هي أوراق شجرة الحضارة وثمارها، إذا صح هذا، فلا يجوز أن تحدد وزن حضارة وقدرها وقيمتها على أساس ما لها من هذه الصور الظاهرة والملابس العارضة، وإنما علينا أن نتوصل إلى روحها ونتحسس أساس أصولها)، ثم يضع عنوانًا نصه: «عناصر وتركيب الحضارة»، ويقول تحته: (من هذه الوجهة فإن أوَّلَ شيء يجب أن نبحث عنه ونتعرف عليه في حضارة ما، هو: ما هو تصورها للحياة الدنيا؟ وما هي المنزلة التي تنزلها الإنسان في هذه الحياة؟ وما الدنيا في نظرها؟ وما علاقة الإنسان بهذه الدنيا؟ وإنَّ الإنسان إذا كان له أن ينتفع بهذه الدنيا فعلى أي وجه؟

وهذا السؤال عن تصور الحياة على درجة من الأهمية لها تأثير بالغ عميق في كل أعمال الإنسان، وبتغير هذا التصور تتبدل الحضارة رأسًا على عقب.

---

(١) المصدر السابق، ٣/١٢٥٨.

والسؤال الثاني الذي له علاقة وثيقة بتصور الحياة هو عن غاية الحياة.. ما غاية الإنسان في هذه الدنيا؟ ولأيٍّ غرض يا ترى كل هذا النضال والصراع وهذا الجهد والكدح والتعب؟... وهذا السؤال عن غاية الحياة هو الذي يعين وجهة حياة الإنسان العملية وسيرها...

والسؤال الثالث هو: ما الأفكار والعقائد الأساسية التي تُؤسس عليها الحضارة؟.. وما القالب الذي تفرغ فيه عقليته؟ وما الآراء والمشاعر والأحاسيس التي تلقيها في روعه وترسخها في ذهنه؟... الحقيقة أن قواه العملية لا تتحرك إلا منفعلة بالعقيدة أو الفكرة الأساسية المستولية على قلبه وذهنه فمن المحال على أية حضارة في الدنيا أن تحافظ على كيانها بغير عقيدة أو فكرة أساسية، وبناء على هذا إننا إذا أردنا أن نتعرف على وزن وقيمة أية حضارة في الدنيا فإن التعرف على عقيدتها أو فكرتها الأساسية هذه والاختبار لحسنها وقبحها لازم لا مندوحة عنه...

والسؤال الرابع: من أي نوع تجعل هذه الحضارة الإنسان من حيث هو إنسان؟ أي ما هي التربية المعنوية التي يتحلى بها الإنسان؟... وما هي الخصال والأوصاف والخصائص النفسية التي تحاول أن تنشئ عليها الإنسان وتعمر بها قلبه وذهنه؟... لا شك أن النظام الاجتماعي وتهذيبه هو الذي ترى فيه الحضارة غاية لها أساسية...

والسؤال الخامس: كيف وعلى أيٍّ أساس قد أقامت هذه الحضارة علاقة الإنسان بالإنسان على اعتبار مختلف مواقفه في الحياة؟ وعلى أيٍّ نحو قد أسست علاقاته بأسرته وبجيرانه وبأصدقائه وبزملائه في العمل... وبمن هو تحته أو فوقه؟ وبأتباع حضارته هذه وبغير أتباعها؟... وهي إن كانت قد جعلت له الحرية فإلى أيٍّ حد؟ وإن كانت قد جعلت عليه القيود فإلى أي حد؟ وهذا السؤال متضمن كل ما يتعلق بالأخلاق والاجتماع والقانون والسياسة والعلاقات الدولية من المشاكل والقضايا وشؤون الأسرة والمجتمع والحكومة... إن ما يعبر عنه بكلمة «الحضارة» يتكون من العناصر الخمسة التالية:

١ ـ تصور الحياة الدنيا.

٢ ـ غاية الحياة.

٣ ـ العقائد والأفكار الأساسية.

٤ ـ تربية الأفراد.

٥ ـ النظام الاجتماعي.

وما من حضارة في الدنيا إلا وقد تكونت من هذه العناصر الخمسة ليس غير. . .)[١].

وهذا النص على براعته وعناصر قوته، لا يقتضي منا إلغاء العلوم والفنون وبدائع الصنائع وقضايا التقنية وأصولها النظرية أو الرياضية وغير ذلك من العلوم النافعة، مما اصطلح عليه جمهور المفكرين من مسلمين وغيرهم، وإن كان المودودي أشار إلى ذلك باعتباره أوراقًا لشجرة الحضارة فلا مشاحة في الأسماء[٢].

بيد أن تركيزه على هذه النقاط يعطينا تصورًا واضحًا للفرق الكبير ـ عنده ـ بين الحضارة بالمفهوم الإسلامي والحضارة بالمفهوم الغربي، وبه وبما سبق في المفهوم السابق تتضح مسافة الاقتراب والابتعاد بين المفهومين.

هذا هو الفرق الكبير بين الحضارة في المفهوم الغربي والحضارة في المفهوم الإسلامي، وبطبيعة حال الغلبة فإن الغربيين وكثيرًا من أمم الأرض ومنهم المسلمون، لا يرون هذا الفارق الكبير والمهم، وقد لا يصدقون بوجوده، إما لجهل بالدين أو لضعف يقين به، أو لكثافة وقوة تأثير الحاضر الراهن.

وهذه الدهشة الصادمة أمام القوي الغالب لم تكن وليدة اليوم حتى ليخيل لبعض العقول أن الرقي المادي للغرب أبدي سرمدي، وأنه يلزم من ذلك دوام غلبتهم وانتصارهم، فقد ساورت هذه الدهشة أممًا سابقة رأوا المتغلب الفرعوني أو الثمودي أو الكلداني أو الفارسي أو اليوناني أو العربي أو غيرهم من المتغلبين يصعد على مسرح الوجود بقوة، ويدهش العالم من حوله حتى يظن المتغلب والمغلوب أن هذه هي نهاية التاريخ وغاية التمكن: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣].

وَلَشَدَّ ما تندهش العقول لِمَا ترى من هذا الرقي العجيب المستمر الذي حازته أمم الغرب في ميادين السياسة والتجارة والصناعة والحِرَف والعلوم والفنون والتقنية

---

(١) الحضارة الإسلامية أسسها ومبادئها، ص٦ ـ ٩.

(٢) انظر كتاب: هموم عربية في البيئة والثقافة والحضارة، لأبي عبد الرحمٰن بن عقيل الظاهري، ص١٥٠.

(٣) سورة يونس، الآية: ٢٤.

ووسائل الاتصال وغيرها، وهو من نوع الدهشة الحضارية التي أصابت السابقين وتصيب اللاحقين، بل ربما تكون الآن أبلغ صدمة وأعمق أثرًا[١].

لقد لخص أحد الغربيين شيئًا من جوانب الحالة المرضية للإنسان الغربي وحضارته في حديثِهِ عن اللامنتمي بقوله: (إن حالته هي في الواقع كونه الوحيد الذي يعرف بأنه مريض في حضارة لم تعلم بأنها مريضة)[٢].

وليس هذا الحال خاصًا بالوجودي أو اللامنتمي، بل يكاد يكون عامًّا في كل إنسان سحقت معنوياته عجلات الحضارة.

وفي دراسة أخرى يقول: (... كلما تغلغلت في دراسة اللامنتمي شعرت بأنه ليس غير عرض من أعراض هذا العصر. فأما من حيث الجوهر فهو عاص، وأما سبب عصيانه فهو انعدام الجانب الروحي في حضارتنا الغنية ماديًا...)[٣].

ثم يخصص ولسن فصلًا لدراسة كتاب شبنغلر (تدهور الغرب)، وكتاب توينبي (بحث في التاريخ) ونقتطف من اقتباساته ما يناسب السياق.

يقول ولسن: (إن تاريخ شبنغلر يتصف بما يتصف به الوصف الطبي للأعراض، وإننا لنقر بأنه يعتبر تدهور حضارتنا أمرًا لا مفر منه ـ تمامًا ـ كما يعتقد أي طبيب بأن موتنا لا مفر منه...)[٤]، وينقل عنه قائلًا: (إن ترافق عصر لا ديني مع فكرة مدنية عالمية ترافقًا محكمًا يعني أن ذلك العصر هو عصر تدهور)[٥].

ويقول ولسن: (أما توينبي فإنه يقول... بطريقته الخاصة: لقد أغرت فنون الصناعة ضحاياها وجعلتهم يسلمونها قياد أنفسهم ببيعها المصابيح الجديدة لهم مقابل المصابيح القديمة، لقد أغوتهم فباعوا أرواحهم وأخذوا بدلًا منها السينما والراديو، وكانت نتيجة هذا الدمار الحضاري الذي سببته تلك الصفقة الجديدة، اقفرارًا روحيًا وصفه أفلاطون بأنه مجتمع الخنازير، ووصفه الدوس هكسلي بأنه عالم زاهٍ جديد)[٦].

---

(١) انظر: نحن والحضارة الغربية، للمودودي، ص٧٥.
(٢) اللامنتمي، لكولن ولسن، ص١٩.
(٣) سقوط الحضارة، لكولن ولسن، ص٥، وهو يعتبر الغرب حضارة لا انتمائية، انظر: ص١٣٨، ص١٤١.
(٤) المصدر السابق، ص١٣٤.
(٥) المصدر السابق، ص١٣٦.
(٦) المصدر السابق، ص١٦٤، ١٦٥.

ثم يختم الفصل بقوله: (إن إنسان الغرب ـ الإنسان الفاوستي ـ كان ميّالًا دائمًا إلى التأكيد على طاقاته العقلية، وهذا هو السر في تقدمه المادي الهائل، ولكنه في الوقت نفسه سر تدهوره، فهو يفقد القوة الروحية المفهوم الحيوي الذي يحتفظ للنوع البشري ببقائه، وبدون هذا المفهوم الحيوي فإن كلمة (التقدم) تكون مجرد سخرية، بل إنها لتشبه سيارة لا وقود فيها)(١).

ويقول مؤلف «تاريخ الفكر الأوروبي الحديث» رونالدسترومبرج: (... هناك أشياء تتقدم اليوم كالتكنولوجيا والمعارف العلمية، ولكن هناك مجالات أخرى من الحياة لا تزال على حالها، وبعضها يتدهور وينحل، فالإنسان الطائش وحده هو الذي يزعم اليوم بأن الفنون والأخلاق وحتى الحكمة السياسية قد تقدمت)(٢).

وقد أشار المترجم في مقدمته المهمة إلى سبعة فلاسفة سمّاهم: الأعمدة السبعة الرئيسة للحضارة الأوروبية بشقيها الليبرالي والتوليتاري، ثم قال: (نجد أن جميع هؤلاء قد تجاهلوا الروح تجاهلًا كليًا وأهملوا الدين ودوره في بناء الإنسان والحضارة)(٣).

ثانيًا: مفهوم الثقافة:

لم يستعمل الأوائل كلمة ثقافة بما تستعمل به اليوم، حيث أصبحت هذه الكلمة شائعة الاستعمال كثيرة التداول، متعددة الدلالات، واسعة الأرجاء.

وقد جاءت في بعض كتب التراث كالمعاجم اللغوية والكتب الأدبية، وهي تعني في أصلها إقامة ما اعوج، وإصابة ما يسمعه المرء على استواء، والظفر بالشيء والإمساك به(٤)، ومدار كلامهم فيها على الإتقان والحذق، والفطنة المقتضية لسرعة أخذ العلم وفهمه، وتقويم المعوج من الأشياء. وأصل الكلمة في اللغة من ثقف يثقف، ثقفًا وثقافة: صار حاذقًا خفيفًا فطنًا... وأصل الثقف: الحذق في إدراك الشيء علمًا أو عملًا... يقال: ثقّف الرجل، أي: علّمه وهذّبه ولطفه(٥).

---

(١) المصدر السابق، ص١٦٨.

(٢) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة أحمد الشيباني، ص٤٣٢.

(٣) المصدر السابق، ص١٢ والكلام للأستاذ أحمد الشيبابي.

(٤) انظر معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ١/٣٨٢، ٣٨٣.

(٥) انظر: لسان العرب، ٩/١٩ ـ ٢٠، والمفردات للراغب، ص٧٩، وكتاب: العين، للخليل بن=

ولعل أول من استعمل كلمة ثقافة ببعض ما تدل عليه اليوم صاحب «طبقات الشعراء» سنة ٢٣٢هـ، حين قال: (وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات)[١]، وللجاحظ سنة ٢٥٥هـ، استعمال بمعنى المهارة والإتقان، فقال عن استعمال العصي في الأقوام: (ومنهم النبط ولهم بها ثقافة وشدة وغلبة، وأثقف ما تكون الأكراد إذا قاتلت بالعصي... ولهم هناك ثقافة ومنظر حسن...)[٢].

وتحدث مالك بن نبي في كتابه عن مشكلة الثقافة وكيف أن ابن خلدون لم يستعمل هذا اللفظ وإن كان تحدث عن أنواع العلوم، وأشار إلى أنها لم تستعمل في العصرين الأموي والعباسي بالطريقة التي تدل عليها اليوم[٣].

بيد أن استعمالها اليوم تشعب وتوسع بطريقة يكاد يصعب معها إيجاد تعريف جامع مانع لها، فهناك من يتحدث عن ثقافة الطعام واللباس واللعب والترفيه وعادات الشعوب وتقاليدها، كما يتحدث عن ثقافة العلم والفن، وثقافة التقنية والأمور التجريبية، وهناك من قرنها بالتاريخ فتحدث عن ثقافة اليونان والهند والصين، بل هناك من قرنها حتى بالممارسات العادية العارضة كثقافة قيادة المركبات وعبور الطرقات، أو قرنها حتى بما انحط من تصرفات الناس كثقافة البغاء والتعري، وثقافة التدخين والمخدرات والجاسوسية، وغير ذلك من الأمور التي أصبحت تسمى ثقافة إما على سبيل الوصف والتصنيف أو على سبيل الدعاية والتطبيع، وكل ذلك مما يزيد في تسطيح المصطلح وتعويمه بحيث يصعب على الباحث الوقوف على حد منطقي دقيق، وخاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه مناشط الإنسان وتنوعت أعماله وتعقدت ممارسته، وتداخلت فيه مقتضيات العصر مع أهوائه تداخلًا قد يغيب حتى على بعض أولي النظر والفكر، وتحولت فيه المفاهيم والممارسات من اليسير إلى المركب، ومن الفردي إلى الجماعي، وتواصلت فيه الشعوب والمجتمعات،

= أحمد، ١٣٨/٥، وتهذيب اللغة للأزهري، ٨١/٩، وجمهرة اللغة، لابن دريد، ج١ص٤٢٩، والمحكم، لابن سيده، ٣٥٦/٦، والمخصص له، ١٧٢/٢ و١٩٦/٣، وتاج العروس، للزبيدي، ٦١/٢٣ ـ ٦٤، والتوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، ص١١٦.

(١) طبقات فحول الشعراء، لابن سلّام الجمحي، ٥/١.

(٢) البيان والتبيين للجاحظ ٥١/٣.

(٣) مشكلة الثقافة، ص١١.

واتصلت فيه القضايا الحسية بالمعنوية، وطغت فيه لغة الإعلام المتفلتة على ضوابط المعرفة والفكر المتسمة ـ افتراضًا ـ بالدقة والموضوعية.

وهذا لا يقتصر على مفهوم الثقافة فقط، بل حتى على أمور أخرى كالحضارة والمدنية والنهضة، والفن والأدب وغير ذلك من الألفاظ التي أصابها التعويم الاصطلاحي لكثافة وتداخل مجموع العناصر وإشكالياتها واستعمالاتها.

وحتى المعاجم التي من المفترض أن تكون أكثر تحديدًا في ضبط التعريفات أصابها ما أصاب غيرها؛ إذ المفاهيم المعروضة في بعضها هي إما اقتباس وترجمة، أو تمدد في جوانب عديدة، وشرح لأمور مختصة، أضيف إليها لفظ ثقافة إضافة تصنيف وتخصيص مثل: ثقافة اجتماعية، ثقافة أساسية، ثقافة إنسانية، ثقافة تاريخية، ثقافة جماهيرية، ثقافة شعبية، ثقافة غير مادية، ثقافة مضادة، ثقافة هامشية، ثقافة تحررية، ثقافة جنسية، ثقافة إعلامية... إلى عشرات الأنواع من المسميات، التي قد تدل على تهلهل المفهوم وتمزق نسيجه، أو تدل على نموه واتساع دلالاته، حتى أخذ معاني مركبة واتجه اتجاهات عدة.

ولا تكاد تجد باحثًا أو معجمًا يتحدث عن الثقافة إلا وتعترضه إشكالية تحديد مفهوم الثقافة وخاصة في تداخلها مع مفهوم الحضارة، مما دعا مالك بن نبي إلى القول بأنه: (... لا سبيل لعودة الثقافة إلى وظيفتها الحضارية إلا بعد تنظيف الموضوع من الحشو أو الانحراف الذي أحدثه عدم فهمنا لمفهوم «ثقافة»)[1].

ومن الصعوبة بمكان حصر ما قيل في مفهوم الثقافة، ولكن أشير إلى ذلك في نقاط، مجملها إما عائد إلى الأصل اللغوي، أو تعريفها بوصفها علمًا مفردًا، أو بوصفها علمًا مضافًا.

١ ـ من عرفها بأصلها اللغوي، في لغة العرب. وقد سبق ذكر ذلك

٢ ـ من عرفها هي في ذاتها أي بوصفها علمًا مفردًا وهو ما سنختم به هذا المبحث.

٣ ـ من عرفها مضافة أو مقترنة بالتقدم والمدنية والتحضر والعمران، وأكثر

(١) شروط النهضة، ص١٢٥.

المفكرين الغربيين، عدا الألمان، لا يضعون حدًا فاصلًا بين الحضارة والثقافة[١]، وسنخص هذا بمبحث يلي هذا.

٤ ـ من أضاف الثقافة إلى معرفة معينة، وهي بذلك تقتضي معرفة نظرية متخصصة، وممارسة عملية مطابقة، يقال مثلًا: الثقافة الأدبية، والثقافة العلمية، والثقافة الفنية... إلى غير ذلك من أنشطة إبداعية، وقد تتفرع إلى فروع متخصصة، فالثقافة الأدبية منها الثقافة النثرية والعروضية[٢].

٥ ـ من أضافها إلى نوعي العلم (المتواضَعُ عليه غربيًا) فقال بأن الثقافة إما علمية وهي المبنية على التطور الصناعي، وما نتج عنه من ثورة في مختلف الحقول والميادين، وإما أدبية ويدخل فيها الأدب وسائر العلوم الإنسانية كالتاريخ والجغرافية وعلم الاجتماع والفلسفة[٣].

٦ ـ من أضافها إلى الفرد المعين، فجعلها: ما يتصف به الرجل الحاذق المتعلم من ذوق وحس انتقادي وحكم صحيح، أو هي التربية التي أدت إلى اكتساب هذه الصفات، وما تلقاه الفرد عن الجماعة من مظاهر الفنون والعلوم والمعارف والفلسفة والعقائد وما إليها، وأضاف بعضهم إلى تثقيف العقل تثقيف البدن ومنها الثقافة الرياضية[٤].

٧ ـ من أضافها إلى المجتمع فجعلها حالة اجتماعية مشبعة بموروثات حضارية متراكمة عبر أجيال وقرون، وتشتمل على مجمل المنجزات العقلية في الأدب والفن والفكر والعلم، بما في ذلك الآداب الشعبية والفنون الفولكلورية على اختلافها، والعادات والتقاليد، والشعائر والطقوس، وغير ذلك من ممارسات حياتية سائدة في علاقات الناس وطرائق عيشهم وسعيهم، وهي بذلك تكون عبارة عن الطرق التي يوجدها أي مجتمع لسد حاجاته الأساسية وتنظيم علاقاته الاجتماعية، إضافة إلى مجموع العادات والأوضاع الاجتماعية والآثار الفكرية والأساليب الفنية والأدبية،

---

(١) انظر: الإسلام لعصرنا، لجعفر شيخ إدريس، ص١٣٥، وحوار الحضارات، د. فهد السنيدي، ص٤٨، وقد أحال على كتاب الحضارة الإسلامية، لعلي الشحود، ١/ ٨٢.

(٢) المعجم المفصل في اللغة والأدب، د. أميل يعقوب وزميله، ١/ ٤٧٦.

(٣) انظر: المصدر السابق، ١/ ٤٧٧، على أن تقسيم العلوم بهذه المثابة مما يُتحَفظُ عليه لكونه يفصل لانكيا بين العلوم، وهم بذلك يدخلون الوحي الإلهي في القسم الأدبي النظري الإنساني.

(٤) انظر: لمحات في الثقافة الإسلامية، لعمر عودة الخطيب، ص٣٢، والمعجم الفلسفي، لجميل صليبا، ١/ ٣٧٨.

والطرق العلمية والتقنية، وأنماط التفكير والإحساس، والقيم الذائعة في مجتمع معين، وباختصار هي طريقة حياة الناس وكل ما يملكونه ويتداولونه اجتماعيًا لا بيولوجيًا، وتكاد تكون إضافة الثقافة إلى المجتمع هي من نوع إضافتها إلى التقدم والحضارة والعمران، لولا ارتباط هذا المفهوم بالعلاقات الاجتماعية والموروثات بشكل أكبر[١].

٨ ـ من أضافها إلى الملاءمة بين الإنسان والطبيعة، وبينه وبين المجتمع، وبينه وبين القيم الروحية والإنسانية[٢]، بل خصها بعضهم بقوله: (وبعبارة واحدة: الثقافة هي كل ما ينضاف إلى الطبيعة)، ثم أضاف بما يوحي بالتناقص، فقال: (والجدير بالملاحظة أن الثقافة قد أبعدت الإنسان عن الطبيعة لدرجة أن معظم سلوكه غدا سلوكًا ثقافيًا، فنومه لم يعد طبيعيًا، بل هو ينام في مكان معين وفي أوقات معينة وبثوب معين، والأكل لم يبق طبيعيًا... ولا الحمل والولادة...)[٣].

٩ ـ من أضافها إلى العقل، فجعل الثقافة إنما تطلق على المزايا العقلية التي أكسبنا إياها العلم، حتى جعل أحكامنا صادقة وعواطفنا مهذبة، وأكد أن الأولى إطلاق الثقافة على التقدم العقلي وحده[٤].

١٠ ـ من أضافها إلى السلوك، فجعل الثقافة هي المظهر الخارجي للسلوك المكتسب ولنتائجه، وأراد بالسلوك ذلك الذي يشترك في العناصر المؤلفة له أفراد مجتمع مّا ويتناقلونه، وبذلك السلوك تصبح الثقافة عبارة عن النمط الذي يعيش عليه مجتمع مّا[٥]، وبهذا المعنى أصبحت الثقافة هي مجموع السلوكيات المكتسبة التي ينقلها أفراد مجموعة ما تربط بينهم تقاليد مشتركة إلى أبنائهم[٦].

١١ ـ من أضافها إلى الأجيال والعصور، وبذلك تنقسم إلى ماض وحاضر، ولكل جيل ثقافته التي استمدها من الماضي وأضاف إليها ما أضاف في الحاضر،

---

(١) انظر: المعجم المفصل، لأميل يعقوب وزميله، ١/٤٧٦، والمعجم الفلسفي لصليبا، ١/٣٧٨ ـ ٣٧٩، ولمحات في الثقافة الإسلامية، للخطيب، ص٣٢، وقد خصص مبحثًا بعنوان (الثقافة وقيم المجتمع، من ص٣٥ ـ ٣٧، ومعجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ١٢٣، ١٢٥.
(٢) انظر المعجم الفلسفي، لصليبا ١/٣٧٨.
(٣) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص١٢٣.
(٤) المعجم الفلسفي لصليبا، ١/٣٧٨ ـ ٣٧٩.
(٥) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص١٢٤ ناقلًا ذلك عن رالف لنتن.
(٦) المصدر السابق، ص١٢٤، ناقلًا ذلك عن مرغريت ميد.

وهي عنوان المجتمعات البشرية[١].

١٢ ـ من أضافها إلى الأمم وأنواع التلقي، وبذلك يقال: الثقافة اليونانية والثقافة العربية والثقافة اللاتينية والثقافة المدرسية الكلاسيكية والثقافة الحديثة، وامتزاج الثقافات، والنشاط الثقافي والعلاقات الثقافية، والمثاقفة، والتخلف الثقافي[٢].

١٣ ـ من أضافها إلى النمو والانقراض، فوصف التعليم بحجارة في داخل كيس، أما الثقافة فكبذرة في وعاء، ومهما صغر الوعاء وصغرت البذرة فإنها تنبت وتنمو وتزهر، ولكن الثقافة تحتاج إلى إبداعٍ لكي تنمو، فالثقافة التي يتم الدفاع عنها عوضًا عن إبداعها ثقافة قد ولت وانتهى أمرها، ولا تنقرض ثقافة من الثقافات إلا بمقتضى ضعفها الخاص[٣].

١٤ ـ من أضافها إلى أمور متقابلة، وهي إضافات تشبه أن تكون تقسيمًا للثقافة، يعطي مفهومًا معينًا للثقافة؛ فمن ذلك:

أ ـ الثقافة البدائية والمتقدمة، من حيث تفاوتها في درجة التزام المعرفة والعلم، وأنها ليست بالضرورة وقفًا على حملة الشهادات العلمية، كما أنها ليست بالضرورة مجافية لمستويات المعرفة البدائية، وإن تكن الثقافة العلمية أشمل وأعمق وأكثر فاعلية من ثقافة الذين يقفون في الدرجات الدنيا من سلم المعرفة[٤].

وبعضهم ذهب إلى النسبية في هذه القسمة من حيث إن الثقافة عبارة عن اعتياد معين ولذلك (يسمي كل واحد منا توحشًا ما يراه مخالفًا لعادته)[٥].

(والنسبية الثقافية) من المصطلحات التي تتصل بهذا التقسيم وبتقسيمات أخرى كالسلبية والإيجابية والعالمية والخاصة، وخلاصة النسبية الثقافية: أنه لا يمكن فهم وتفسير وتقييم الثقافات أو الظواهر الثقافية إلا بدراستها بالنسبة إلى البيئة الموجودة بها، وإلى الدور الذي تؤديه في نسق اجتماعي وثقافي أكبر، وكذلك بالنظر إلى القيم

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي لمجمع اللغة، ص٥٨.

(٢) انظر: المعجم الفلسفي لصليبا، ١/٣٧٩.

(٣) انظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ص١٢٥ ـ ١٢٦، ونسب الأقوال لشابلان وبول فاين ومالرو، وانظر: المعجم المفصل، لأميل بديع، ١/٤٧٨.

(٤) انظر: المعجم المفصل لأميل بديع وزميله، ١/٤٧٧.

(٥) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص١٢٥ وقد نسب القول إلى: منتاني.

المتصلة بها، وإلى الحاجات التي تشبعها، ومن ثم فإن تقاليد إحدى الثقافات لا يمكن الحكم عليه موضوعيًّا على أنها أعلى من تقاليد ثقافات أخرى[١].

ب ـ **الثقافة السلبية والإيجابية**، من حيث تفاوت اتجاهاتها التي تنعكس في الوعي الثقافي، وفي منجزاته الأدبية والفنية والفكرية والأيديولوجية، التي تتراوح بين حدي التقليد والتجديد والجمود والنمو والثبات والتجاوز[٢].

وبعضهم رأى أن الثقافة السلبية هي التي تفصل عن رواسب الماضي؛ بمعنى أنها تسلب وتلغي تلك الرواسب، وأما الإيجابية فهي التي تصل بمقتضيات المستقبل[٣].

أو أن السلبية هي كذلك من حيث قدرتها على تصفية ثقافة مّا مما هو دخيل عليها أو يخشى من تأثيره فينفى ويترك، في حين أن الإيجابية هي التي تتخذ طريقة موضوعية وتقبل وتخطط بطريقة إيجابية[٤].

ج ـ **الثقافية الذاتية والموضوعية**، فالوجه الذاتي هو ثقافة العقل، والوجه الموضوعي هو مجموع العادات والأوضاع الاجتماعية والآثار الفكرية والأساليب الفنية وأنماط التفكير والقيم الذائعة في مجتمع معين[٥].

د ـ **الثقافة الشاملة العميقة والثقافة السطحية**، وهذا من حيث تفاوت الثقافات في درجة عمقها وشمولها، ويحدد ذلك مستوى المعرفة هل هو علمي (تجريبي) أم مجرد خواطر وآراء تجريبية محدودة تفتقر إلى الإحاطة المنهجية[٦].

هـ ـ **الثقافة العامة والخاصة، أو الثقافة العالمية والمحلية.**

هناك من اعتبر العموم والخصوص فيما يتعلق بالشخص الواحد، فالخاص هو ما يتعلق بتنمية الملكات العقلية والبدنية، والعام هو ما يتصف به الرجل الحاذق من

---

(١) انظر: معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية، لأحمد زكي، ص٩٠ ـ ٩١.
(٢) انظر: المعجم المفصل، لأميل بديع، ١/٤٧٨.
(٣) انظر: لمحات في الثقافة الإسلامية، لعمر الخطيب، ص٤٧.
(٤) انظر: شروط النهضة، لمالك بن نبي، ص١٢١.
(٥) انظر: المعجم الفلسفي لصليبا ١/٢٧٨، وخص هذا التقسيم بالألمان.
(٦) انظر: المعجم المفصل، لأميل بديع، ١/٤٧٨.

ذوق وحس انتقادي وحكم صحيح[١].

وهناك من اعتبر العموم والخصوص في الثقافة فيما يتعلق بالعالم عمومًا؛ فما شاع بسبب وسائل الاتصال الجماهيرية يسمى ثقافة عامة أو ثقافة عالمية، أو ثقافة العولمة، أما المعلومات والمعارف والقيم الخاصة بشعب من الشعوب فهو عبارة عن ثقافة خاصة، أو ثقافة محلية[٢].

في حين أن بعض فلاسفة الغرب يرون أنه (لا توجد ولا يمكن أن توجد حضارة عالمية بالمعنى الدقيق للكلمة؛ لأن الحضارة تفترض تواجد ثقافات متنوعة للغاية... ولا يمكن للحضارة العالمية أن تكون إلا تحالفًا على الصعيد العالمي بين ثقافات تحافظ كل واحدة منها على طابعها الخاص)[٣].

وفي مصطلحات الدراسات الإنسانية يوجد مصطلح **(المنطقة الثقافية)**، وفيه تخصيص الثقافة بشعوب وقبائل تمتاز بأن لها نظرة اجتماعية وثقافية متقاربة[٤].

وبعد هذه السياحة في مفهوم الثقافة بحسب الإضافات والتقسيمات، نعود إلى معنى الثقافة في ذاتها بوصفها علمًا مفردًا، وبذلك تكون إجمالًا هي:

عبارة عن صفة أو حالة ينكشف بها المطلوب، وهي قيم معيّنة ومُثلٌ عليا، وخاصية فكرية أو فنية أو خلقية[٥].

بمعنى أنها: **معرفة نظرية متخصصة، وممارسة علمية مطابقة لتلك القيم والمثل العليا؛ أي: ممارسة المعرفة سلوكًا متحققًا بفعل[٦].**

فهي في أصلها: القيم والمثل، أو مجموعات من المعارف السائدة والأفكار القائمة والمعتقدات المسَلَّم بها والمعايير المقبولة[٧].

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي لصليبا، ١/٣٧٨.

(٢) انظر: حوار الحضارات، د. فهد السنيدي، هامش ص٤٨، وانظر عن ثقافة العولمة كتاب: الإسلام لعصرنا، ص١٣٦.

(٣) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص١٢٤، عند كلامه عن مصطلح الثقافة ونسب القول المذكور إلى ليفي شتراوس. وانظر نحو ذلك في كتاب: دروس التاريخ لول ديورانت ص٦٩.

(٤) معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية، ص٨٩.

(٥) انظر: الإسلام لعصرنا، لجعفر شيخ إدريس، ص١٣٥، وحوار الحضارات، للسنيدي، ص٤٧.

(٦) انظر: المعجم المفصل، لأميل بديع ١/٤٧٦ - ٤٧٧.

(٧) انظر: قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية، لسامي ذبيان ص١٧٤، وحوار الحضارات للسنيدي، ص٤٧.

وبعبارة أخرى هي: (ذلك الكل المعقد الذي ينطوي على المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف، وغير ذلك من القدرات)[1].

وبهذا المعنى تصبح الثقافة في أي أمة قائمة على أساس من القيم التي تسود مجتمعها، وهي قيم وثيقة الصلة بالعقيدة والفكر والسلوك ونمط الحياة ووجهة الحركة وتحديد الهدف، وتقديم الحلول السليمة للمشكلات، والوفاء بكل ما يستجد في حياتهم من حاجات، وهي التي تعطيه ملامحه الخاصة وتضبط حركته وترسم وجهته، فإذا انعزلت الثقافة عن القيم الرشيدة انعكس ذلك على الفرد والمجتمع وعلى الثقافة نفسها[2].

وهو ما عبر عنه مالك بن نبي بقوله: (فالثقافة إذن تتعرف بصورة عملية على أنها: مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته)[3].

فالثقافة بوصفها علمًا مفردًا؛ أي: مصطلحًا مجردًا عن الإضافات هي منهاج حياة يشتمل على المعتقدات وأنواع السلوك واللغة والفنون والمخترعات والتقنيات التي هي ثمرة ذلك المنهاج ونتيجته له كالعادات والتقاليد.

ومن هذه الناحية تبرز المعيارية الثقافية المحددة لما هو رشيد وصحيح، وحق ونافع، وما هو سفيه وباطل وفاسد وضار، وفي هذا المحك بالذات ينشب الصراع بين من يؤمن بدين الحق والخير والجمال الذي أتمه الله واختاره رحمة للبشر، وبين الماديين والمتأثرين بهم ممن يدين بدين النسبية.

ثالثًا: العلاقة بين الحضارة والثقافة:

مرَّ معنا سابقًا أنه بسبب توسع الاستعمال للفظي الحضارة والثقافة حصل تداخل بينهما إلى الحد الذي جعل بعض المفكرين الغربيين والعرب يعدونهما شيئًا

---

(١) لمحات في الثقافة الإسلامية، لعمر عودة، ص٣٢، والنص لتيلر نقله المؤلف من كتاب: علم الاجتماع، لمصطفى الخشاب، ص١٨٩.

(٢) انظر: لمحات في الثقافة الإسلامية، لعمر عودة، ص٣٥ ـ ٣٦، وقد نقل ص٣٣ قول أليوتب أن الثقافة ليست إلا تجسيمًا للدين، ورد بذلك على أرنولد الذي عدَّ الثقافة أشمل من الدين.

(٣) شروط النهضة، ص١٢٥.

واحدًا، ويميل الأنجلوساكسونيون[1] إلى دمج الحضارة في الثقافة فيجعلونها بمثابة واحدة، بخلاف الألمان الذين فصلو بين مصطلحي «الثقافة» و«الحضارة» فهم يطلقون لفظ (حضارة) على مجموع العناصر المادية والمنجزات التقنية وشكل التنظيم الاجتماعي، التي تتيح لمجتمع معين التعبير عن نفسه، و«الثقافة» عندهم هي مجموع التكوينات الفكرية والروحية والإبداعات الأدبية والفنية والأيديولوجيات السائدة التي تشكل واقعًا مبتكرًا خاصًّا بشعبٍ مّا وبعصرٍ مّا[2].

وهذا الفصل عند الألمان يتوافق مع الدلالات اللغوية القاموسية للفظي الحضارة والثقافة سواء في اللغة العربية أو غيرها[3]، ولكن من ينظر في نتاج بعض الكتاب العرب والعديد من الكتابات الأجنبية المترجمة، والعديد من كتب المعاجم المختصة، يجد دون عناء تغاير مدلول الحضارة وتداخله مع مدلولات أخرى، فضلًا عن الاختلاف الموجود في تحديد العوامل المؤثرة في الثقافة أو الحضارة، وفي مظاهر كل منهما[4].

بعض المفكرين يطابق بين مفهومي الحضارة والثقافة، وبعضهم يشترط الثقافة أصلًا للحضارة، وهناك من يجعل الحضارة عبارة عن تطور اجتماعي وسياسي واقتصادي وتقني وعمراني، ولا اعتبار عنده لأي وجود حضاري ما لم يتجسد في تقنية متقدمة وتنظيمات سياسية معينة، وآخرون يربطون الحالة الحضارية بالمعايير الأخلاقية والآفاق الإنسانية المتكاملة التي لا بدَّ من توافرها.

وقد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى وإلى مفهوم الحضارة والثقافة، ولسنا

---

(١) الأنجلوساكسون اسم أطلق في الأصل على شعب جرماني اللسان توطن في إنجلترا ثم انضاف إليه السكسونيون وهم قبيلة جرمانية أيضا ثم أصبح اللفظ المركب يدل على كل مستوطني إنجلترا، ويستعمل الآن في شيء من التجوز للدلالة على أي شعب أو ذريته من أهل بريطانيا، وفي المجال المعرفي تعتبر الأنجلوساكسونية عبارة عن تقاليد متوارثة عن أصول إنجليزية عتيقة تميزت بها الجزر البريطانية، وخاصة التقاليد السياسية، ومنها التقاليد الديمقراطية الليبرالية، ومجموعة من المعارف الأخرى، انظر: الموسوعة العربية الميسرة ١/ ٢٣٩، ومعجم مصطلحات العولمة ٢٩. ودروس التاريخ لديورانت، ترجمة علي شلش ص٦٨.

(٢) انظر قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لسامي ذبيان ص١٧٤.

(٣) انظر عن اللغة العربية ما سبق في هذا المبحث عن لفظي الحضارة والثقافة، أما في اللغات اللاتينية فانظر: المعجم الفلسفي لصليبا، ١/ ٣٧٨، ٤٧٥. وحوار الحضارات للسنيدي، ص٤٧ ـ ٤٨، وقاموس المصطلحات لسامي ذبيان، ص١٧٤.

(٤) انظر: المعجم المفصل في اللغة، لأميل بديع، ١/ ٥٨٠.

بصدد الخوض في حجج القائلين بهذا أو ذاك، إذ يكفي أن نستخلص بإيجاز مما سبق ما يلي:

١ ـ على القول بأن الحضارة والثقافة عبارة عن شيء واحد، يمكن تقريب ذلك بمثال شجرة ذات جذور غائرة في الأعماق وأغصان باسقة وثمار، فالجذور هي المبادئ والقيم والتصورات الكلية للإنسان والكون والحياة، ومن أوجدها ومن يدبر أمرها، وما الذي يستحقه، وما الذي يتنزه عنه، أما الأغصان والأوراق والثمار فهي نتاج تلك الشجرة وحاصل بذورها وجذورها، كالعلوم والآداب والفنون والصنائع بأنواعها، وسائر النتاج المادي، إضافة إلى القيم والمعايير وطرائق التفكير، وأطوار الحياة المدنية والاجتماعية وأساليب الحياة السياسية.

وسائر المفكرين الغربيين الذين لا يضعون حدًّا فاصلًا بين الحضارة والثقافة (يرون أن الحضارة والثقافة كليهما يشير إلى منهاج حياة أمة من الناس، وأن الحضارة إنما هي الثقافة مكبرة، وأن كليهما يشمل القيم والمعايير والمؤسسات وطرائق التفكير السائدة في أمة من الناس، وأن الدين هو أهم العناصر المكونة للحضارة. . . والحضارة هي أوسع وحدة ثقافية؛ فأهلُ قريةٍ إيطالية مثلًا قد يتميزون ثقافيًا عن قرية إيطالية أخرى لكنهم يشتركون في ثقافة إيطالية تميزهم عن أهل القرى الألمانية، والألمان والإيطاليون ينتمون إلى ثقافة أوروبية تميزهم عن الجماعات الصينية والهندية، هذا الذي يجمع الأوروبيين هو حضارتهم التي تميزهم عن الحضارات الصينية والهندية، فالحضارة هي أعلى تجمع ثقافي للناس وأوسع مستوى للهوية الثقافية لهم، وليس فوق الانتماء الحضاري للناس إلا انتماؤهم إلى الجنس البشري)[(١)].

٢ ـ على القول بأن الثقافة لها معنى مستقل، والحضارة لها معنى آخر، يمكن أيضًا تقريب هذا بمثال أرض بياض تم بناء منزل عليها، فالأرض هي الثقافة التي هي القيم والمثل العليا والخصوصية الاعتقادية والمبادئ العامة والتصورات الكلية، والمنزل المبني على هذه الأرض بتنسيقه الهندسي وتركيبه وألوان طلائه ونوافذه وأبوابه بمثابة الحضارة التي تشمل التقنية وسائر العوامل المادية، وغير ذلك مما ذكر سابقًا.

(١) الإسلام لعصرنا، ص١٣٥، وقد أحال على كتاب صومائيل هنتنجتون صراع الحضارات، ص٤١ ـ ٤٣، وانظر المعنى نفسه في كتاب: حوار الحضارات د. فهد السنيدي ص٤٨، وقد أحال في الهامش على كتاب الحضارة الإسلامية، لعلي الشحود ١/ ٨٢.

فقد تكون الأرض/ الثقافة، صلبة أو رخوة، قوية أو هشة، صخرية أو طينية، باختلاف أنواع الأرض وطبقاتها الباطنة، وقد يكون البناء الذي على الأرض حديديًا أو خشبيًا أو أسمنتيًا أو طينيًا، أو من عشاش الشجر، وقد يكون عاليًا مشيدًا مزخرفًا مقسمًا منظمًا بهندسة معمارية عالية، وقد يكون يسيرًا مجرد مأوى وسكن وكنٍّ.

وهناك من فرق بين الحضارة والثقافة على أساس أن الثقافة ذات طابع فردي، وتنصبُّ بخاصة على الجوانب الروحية، في حين أن الحضارة ذات طابع اجتماعي ومادي(١).

بَيْدَ أن الأهم من كل ما مضى هو: أصول الرؤية المنهجية عند من يعرّف الثقافة أو الحضارة، سواء فرق بينهما في التعريف أو جعلهما شيئًا واحدًا.

وكل يدَّعي أنه ينظر في الأمور نظرًا صحيحًا صائبًا، ولعل معظمهم يصدق عليه قول الشاعر:

كدعواك كل يدعي صحة العقل ومن ذا الذي يدري بما فيه من جهل(٢)

وأبرز الاتجاهات في الفكر العربي المعاصر وفي البلاد الإسلامية عمومًا هي:

١ ـ من يعتمد أصول الرؤية المنهجية الإسلامية كما وردت في القرآن والسنة.

٢ ـ من يعتمد أصول الرؤية المنهجية الماركسية.

٣ ـ من يعتمد أصول الرؤية المنهجية الليبرالية.

٤ ـ من يلفق بين الرؤى والمنهجيات، فيتخذ المفاهيم الإسلامية العامة منطلقًا، وفي ذات الوقت يستخدم الرؤى الماركسية أو الليبرالية معيارًا يزن بها تلك المفاهيم؛ بدعوى تحديثها أو تطويرها؛ لتكون ملائمة لما يراه ثقافة أو حضارة عالمية، وهذا القسم أشد أثرًا من القسمين الثاني والثالث باعتبار ما فيهما من إلغاء قاحل وإلحاق وتبعية ظاهرة؛ أوجبت لهما عزلة فكرية واجتماعية بين المسلمين في كثير من الأحيان، في حين أن القسم الرابع يقوم بتوظيف المفاهيم الإسلامية بطريقة

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي لمجمع اللغة، ص٥٨.

(٢) البيت لأبي الطيب المتنبي انظر ديوانه ص٥١٨، دار بيروت للطباعة والنشر ط عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

آمنة وربما جذابة أحيانًا فيقع في شراكها ـ من حيث لا يشعر ـ كثير من أبناء المسلمين طلبًا للنهضة وتوقًا للتقدم ورغبة في التطور الحضاري، وهنا تقع الصدمة التي تزعزع بعض النفوس وتـخلب بعض العقول.

الباب الثاني

الصدمات الحضارية والثقافية

أولًا: معنى الصدمة ومؤثراتها.

ثانيًا: أنواع الصدمات من حيث ذاتها.

ثالثًا: أنواع الصدمات من حيث مدتها ومداها.

الباب الثاني
الصدمات الحضارية والثقافية

أولًا: معنى الصدمة ومؤثراتها:

الصدمة في اللغة من الصدم، وهو في الأصل ضرب الشيء بمثله، ومنه رجلان يعدوان فتصادما، وجيشان يتصادمان، وصدمهم أمر؛ أي: أصابتهم شدة.

والصبر عند الصدمة الأولى؛ أي: عند فورة المصيبة وحموتها، ولّيتك الأمر صدمة واحدة؛ أي: دفعة واحدة.

والصِّدام بكسر الصاد داء يأخذ في رؤوس الدواب، وبعضهم يقول بأنه ثقل يأخذ الإنسان في رأسه[1].

ولعل أقرب هذه المعاني تعلقًا بالبحث هو أن الصدمة أمر شديد يصيب الإنسان، والعامة تقول: (انصدم) الرجل، إذا تعلل بشيء قبل وقت الطعام فانشغلت معدته به وسقطت عنه الشهوة فلم يقبل الأكل بعد ذلك فهو (مصدوم)، و(الصدمة) النزعة والدفعة الواحدة، يقال: صرعه بصدمة، أي بدفعةٍ واحدة[2].

والصدمة في الاصطلاح أصله من مصطلحات علم النفس، ثم استعير في الجوانب الثقافية والفكرية والحضارية لوجود صلة ورابطة معنوية بين حالة الصدمة النفسية وحالتها الثقافية والحضارية، باعتبار أن كلًّا منها عبارة عن أزمة تحصل من حالة مفاجئة أو كثيفة شكلًا أو مضمونًا، تورث اضطرابًا أو خللًا معينًا أو عقدة، أو تشوشًا وحيرة، قد تصل إلى حد فقدان التوازن، أو تغيير الاتجاه والتحول الحاد من

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٤٠، والعين للخليل ٧/ ١٠٣، ولسان العرب ١٢/ ٣٣٤، والنهاية في غريب الحديث، ٣/ ١٩.

(٢) انظر: محيط المحيط، للبستاني، ص٥٠٤.

حالة سابقة إلى حالة أخرى سلبية أو إيجابية، وتختلف مدتها ومداها، كما تختلف أسبابها ودواعيها، وتقع في الفرد وفي مجموع الأفراد كما تقع في المجتمعات والأمم.

وقد عرفت بعض معاجم الدراسات الإنسانية الصدمة الثقافية [CULTURE SHOCK] بأنها: (الأزمة الفكرية ـ النفسية التي يفترض أن يعانيها من يجدون أنفسهم في وسط، أو في مواجهة ثقافة غريبة)[١].

في حين أن معجمًا آخر ترجم لفظ الصدمة ومعناها من كلمة [TRAUMA] أخذًا من أصلها اليوناني (تروما)، وتدل على الجرح، مع كسر يصاحب ذلك، جاعلًا هذا هو أصل الكلمة، ثم اقتبسها التحليل النفسي من الطب بعدة معانٍ أهمها: صدمة عنيفة، كسر أو إصابة، ثم عرف المعنى النفسي بقوله: (الصدمة حدث عنفي في حياة الإنسان، يكون شديدًا ويكون المصاب «المصدوم» عاجزًا عن مواجهته بشكل مناسب، فيتعرض تنظيمه النفسي للاضطرابات وآثار دائمة مولِدة للأمراض النفسية)[٢].

ثم أشار إلى معنى آخر مقارب للسابق من وجهة نظر التحليل النفسي الفرويدي: (... إذ تتسم الصدمة بفيض من الإثارات المفرطة التي تجعل المصدوم غير قادر على احتمالها، وتاليًا لا يملك الطاقة الكافية لاحتوائها وترصينها)[٣].

ثم عرج على مرض (العُصاب) موضحًا أن أسبابه ترجع إلى: (تجارب صدامية ماضية من سن الرشد إلى سن الطفولة ـ وتحتل فكرة الصدمة مكانة كبيرة في نظرية القلق، ذلك أن الأنا يواجه هجومًا داخليًا ـ إثارات نزوية، وخارجيًا ـ صدمات نفسية اجتماعية وجسدية)[٤].

ولعل من المناسب التأكيد هنا على أن قضية الصدمة الثقافية أو الحضارية هي قضية مركبة من عدة أسباب، وهي مختلفة من شخص إلى آخر ومن مجتمع إلى مجتمع، ولذلك نحاول تفادي الأحكام الإطلاقية المأخوذة أو المقتبسة من علم

---

(١) معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية، د. أحمد زكي، ص٩٤، ثم ذكر أمثلة للصدمة وبعضًا من أنواعها.

(٢) معجم المصطلحات النفسية والاجتماعية، د. خليل أحمد، ٧/ ٩٩.

(٣) المصدر السابق، ٧/ ٩٩.

(٤) المصدر نفسه.

النفس أو علم الاجتماع أو من حقل الثقافة والمعرفة والفلسفة؛ لأن منظور الرؤية في كل من هذه العلوم مختلف باختلاف التخصصات، وهي اختلافات لا يمكن إغفالها، كما لا يمكن تجاوزها باعتبار أن الصدمة مركبة من عوامل عديدة نفسية واجتماعية وفكرية وحضارية، ويعنينا هنا الإشارة إلى مجموعة الظروف النفسية والاجتماعية والثقافية والحضارية التي تشكل هذه الأزمة أو الصدمة وتؤثر في مسارها صعودًا أو نزولًا سلبًا أو إيجابًا في الفرد أو المجتمع، على أنه لا ينبغي أن ينتهي بنا الأمر إلى إدانة المصدوم بإطلاق؛ ذلك أنه يوجد أناس منهم كانت الصدمة لهم إيجابية فأيقظتهم من سباتهم وأنارت لهم حياتهم، كما حصل لعدد من الصحابة لما سمعوا القرآن، كما أن بعض المصدومين سلبًا يصدرون في مواقفهم عن نوع من الالتزام الأخلاقي تجاه أوطانهم وأمتهم الكبيرة، فالقضايا التي تؤرقهم أو تدفعهم للبحث عن البدائل هي قضايا عامة تتعلق بالنهوض والارتقاء والتقدم والجودة الشاملة ونحو ذلك، وحتى بعض هذا الصنف من الناس (المصدومين) والذين يعانون من مشكلات خاصة لا يطرحونها من جهة كونها أزمة شخصية فقط، وإنما من جهة أنها أزمة عامة انعكست عليهم فأثرت فيهم.

وهذا القول لا يعني بالضرورة أنه لا يوجد فئة من المصابين بالصدمة الثقافية والحضارية أصبحوا ضحايا لتخريب مقصود، وتحولوا بسبب ذلك أو بغيره من الأسباب إلى مُستَلَبين يعيشون حالة تبعية وإذعان للآخر، ولو كان ضد مصالح أوطانهم ومجتمعاتهم، فإننا لا نستطيع إنكار ما حدث في التاريخ وما يحدث في الواقع، وعلى أية حال فإن القضية برمتها مكونة من أنساق بالغة التعقيد، تقتضي التريث في إطلاق الأحكام على المصابين بالصدمة الحضارية؛ إذ ليسوا على الإطلاق عبارة عن (مجرد متمردين) يحاربون بدون قضية، كما أنهم ليسوا على الإطلاق (مجموعة من العملاء) والمحاربين الأوغاد أو الطابور الخامس، حتى وإن تطرف بعضهم في طرح القضايا التي اقتنع بها، كما أنهم ـ في الوقت ذاته ـ ليسوا روّادًا مجددين أو مبدعين، أو (مجموعة من النبلاء المخلصين) أو (مجموعة من العقلاء المتكيفين حضاريًا).

ويمكننا في هذا المقام وصف السلوك بطريقة لا تستند إلى الانطباعات أو القياسات الفاسدة، مع محاولة ورؤية ما خلف هذا السلوك، وما يمكن أن تؤول إليه الأفكار والممارسات.

إن قضية الصدمة الثقافية والحضارية تنطوي على الكثير من التداخلات

والمؤثرات والمتناقضات، وهذا ما يقتضي أن تخصص لها دراسات متفرغة تتسم بالعمق والشمول في رصد الظاهرة ومعرفة أسبابها وأنواعها وكيفية الاستجابة لها، وأنماط التعامل معها، وغير ذلك من قضايا هي أوسع من هذا المدخل الذي هو محاولة لإضاءة بعض الجوانب.

ولعل من المناسب الآن الإشارة إلى أهم المؤثرات التي بسببها تحصل الصدمة الحضارية والثقافية في فرد معين أو في مجتمع أو أمة من الأمم، وهذه المؤثرات تختلف درجة تأثيرها من شخص لآخر، ومن حال إلى حال، ولا ندعي أنها حصرية، وإنما يمكن القول بأنها الأظهر والأشهر وهي:

١ ـ المؤثر العمري.

٢ ـ المؤثر النفسي.

٣ ـ المؤثر الاجتماعي.

٤ ـ المؤثر الثقافي.

٥ ـ المؤثر الحضاري.

٦ ـ مؤثر القوة والغلبة.

وقد توجد مؤثرات أخرى لكنها ـ في تقدير الباحث ـ أقلُّ تأثيرًا من هذه الأسباب الستة، وسأتحدث عن خمسة منها، باستثناء المؤتر الثقافي؛ لانبثاث كثير من متعلقاته في المؤثرات الأخرى.

١ ـ المؤثر العمري في تقبل الصدمة:

عند تأمل مراحل العمر نجد أنَّ أهمَّ مرحلة فيه هي مرحلة الشباب، فيما يخص موضوع الصدمات بالذات؛ ذلك لأن مرحلة الطفولة هي مرحلة نشأة تعتمد على تقليد المحيط الاجتماعي ومحاكاته، ومرحلة الكهولة ـ في الغالب ـ قد رسخت لدى الإنسان قناعات معينة يصعب تغييرها بفعل الصدمات، وإن كانت لا تخلو من ذلك، أما مرحلة الشباب فإنها المجال الأوسع الذي تحدث فيه الصدمات بحكم أنها في أصلها مرحلة تحول من الطفولة إلى الرجولة، ومرحلة تطلّع واكتشاف وفحص ونقد.

وقد اختلف الناس في تحديد سنوات مرحلة الشباب وتعريفها، ويمكن تلخيص ذلك من خلال منظور أصحاب الدراسات الإنسانية.

ـ مرحلة الشباب، تحديدها، وأثرها في الصدمة:

الشباب: جمع شاب، وهي مرحلة من مراحل العمر التي تمر بالإنسان وتتميز بالحيوية والطاقة المتجددة، والقدرة على التعلم والمرونة والأداء[١].

ولعلماء الدراسات الإنسانية الحديثة عدة تعريفات للشباب بحسب المنظور الذي تنطلق منه كل دراسة، وهي على النحو التالي:

١) المنظور العضوي الجسدي ـ البيولوجي:

يعتبر فترة الشباب هي تلك الفترة التي تحدث خلالها التغيرات الجسدية (البيولوجية الهارمونية) في الجسم، ويصل بعدها الإنسان إلى مرحلة النضج، وتؤثر هذه المتغيرات على الجوانب السلوكية والنفسية لديه، وتتسم هذه الفترة بالتوترات والصعوبات من أجل التكيف مع الواقع الذي يحاول العيش فيه، ويرى هؤلاء أن الفرد يصبح شابًا عندما يتم اكتمال نموه البنائي والوظيفي من الناحية البيولوجية الجسدية.

٢) المنظور الاجتماعي ـ السوسيولوجي:

يعتبر فترة الشباب تبدأ حينما يحاول المجتمع تأهيل الأفراد لأداء الأدوار الاجتماعية، ويرون أن البيئة الاجتماعية التي ينشأ فيها الشباب لها دور بارز في سلوكياتهم[٢].

٣) المنظور المعرفي:

يعتبر فترة الشباب هي التي يظهر فيها التأثر بالثقافة الاجتماعية والعادات والتقاليد والمعتقدات الدينية والأوضاع الاقتصادية، وبالتالي فإن ما يتوقع من الشباب يختلف من ثقافة لأخرى، ففي المجتمعات المتحضرة تمتد فترة الشباب أكثر من المجتمعات البدائية[٣].

---

(١) الشباب السعودي مشكلاته وحلولها المقترحة، ص٣٤، دراسة مقدمة من الندوة العالمية للشباب الإسلامي في ربيع الآخر ١٤٢٠هـ، وسنشير إليها في الإحالات اللاحقة باسم دراسة الندوة، وانظر أيضًا كتاب: الشباب العربي ومشكلاته، د. عزت حجازي ٢٧ ـ ٢٩، نشر عالم المعرفة ـ الكويت.

(٢) انظر: دراسة الندوة ص٣٨.

(٣) انظر: دراسة الندوة ص٣٩.

٤) المنظور النفسي:

يعتبر فترة الشباب هي تلك التي تمتزج فيها الحاجة الفردية مع متطلبات المجتمع من خلال النضج الجسمي والعقلي والنفسي وإتمام المهام التي تؤدي إلى التوافق والتلازم مع المجتمع[١].

وأيًا كانت التعريفات والمدارس المختلفة، فإنه يمكن تعريف الشباب بأنه: **فترة زمنية تظهر فيها التأثيرات الاجتماعية والثقافية، وتبرز فيها مجموعة من الظواهر النفسية الجسمية والعقلية والسلوكية.**

وفيما يخص العمر يمكننا أن نختار قول من حددها ما بين الخامسة عشرة إلى الثلاثين[٢].

هذه المرحلة تتميز بالانتقال من مرحلة الطفولة والتمييز الأولى، إلى مرحلة الرشد أو بلوغ الحلم، وبطبيعة الحال هي متفاوتة من شخص لآخر، وكذلك النضج يتفاوت من بيئة إلى أخرى.

في هذه المرحلة (أعني مرحلة الشباب) يتصاعد النمو الجسدي والنفسي والإدراكي، وتتسم بالحيوية والنشاط، ومحاولة إثبات الوجود، كما أنها تحمل مجموعة من المتناقضات العاطفية والإدراكية كالحب والبغض والقناعات الجاهزة، والتركيز على الذات، وكذلك التركيز لمحاولة فهم ما يحدث ولماذا يحدث، مع محاولة لتجاوز الوصاية الأبوية باعتبارها خيوطًا تشده نحو الماضي وتقلل ـ في نظره ـ من استقلاليته وإثبات ذاته.

كما أنها تتسم بمحاولة التكيف مع السائد أو التمرد عليه، وتبسيط النظر في المشكلات، واكتشاف القصور والخلل فيما كان يظنه كاملًا، ورسم صورة مثالية أخرى، والبحث عن التقدير الاجتماعي بعد انتقاله من طور الطفولة إلى طور الرجولة، وظهور الخصائص الجنسية وحاجاتها، والتشكل الجسدي، وتغير المزاج واتجاه القدرات العقلية نحو الاكتمال، وظهور القدرات والهوايات الخاصة، وكذلك أنواع الميول الذاتية واتساع الرغبات ومحاولة إشباعها حقيقة أو عبر أحلام اليقظة،

---

(١) انظر: دراسة الندوة ص٣٩.

(٢) انظر: الشباب العربي ومشكلاته، ص٢٨، وقد أحال في الهامش على كتاب: المدنية الحديثة وتسامح الوالدين: بحث حضاري مقارن لمحمد عثمان نجاتي، ص٥٩، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م.

وغير ذلك من الأمور المتلاحقة بشكل متسارع مما يجعل لدى الشخص قابلية للتشكل بحسب الأوضاع والظروف الاجتماعية والحضارية التي يعيشها من حيث شدة وطأتها ونوع متطلباتها وسرعة إيقاعها، وأصناف التحديات الموجودة، وكذلك الفرص المتاحة وغير ذلك من الأمور التي تقتضي تكيفًا معينًا يختلف من جيل إلى جيل ومن مجتمع إلى مجتمع.

يضاف إلى كل ما سبق أن سن الشباب ينطوي على مجموعة من التحولات الكبيرة في الشخصية، هذه التحولات تحدث نوعًا من الثغرات التي تجعل القابلية للصدمة أكبر وأوسع.

وهذه التحولات الجسمية والنفسية والعقلية غير المفهومة لبعض الشباب تحدث أنواعًا من الانفعالات المفرطة، التي قد تظهر في سهولة الاستثارة، وتقلب الحالة المزاجية، والحدة في الطبع والاندفاع التي قد تؤدي إلى سرعة الغضب وسرعة الانبساط، والانتقال من شعور غامر بالبهجة والارتياح إلى إحساس بالانقباض أو الخوف، الناتج عن تيقظ الشعور بالذات أو ما يعرف بتكون (الأنا)[1] التي يتبعها سلسلة متصلة من التفاعلات النفسية المتأثرة بالوضع الأسري والتعليمي والاجتماعي والسياسي وغير ذلك، والتي قد تصل إلى انقسام الشاب على نفسه انقسامًا حادًا أو بطيئًا، وتؤدي إلى أن يكون مندفعًا أو خائفًا، منبسطًا أو انطوائيًا، متقلب المزاج يشعر بالتفاؤل الشديد الحالم أحيانًا، وبالإحباط الشديد في أحيان أخرى، وتتكون لديه حالة من الاعتداد بالذات تجعله لا يرتاح لما يقيد حركته ويحد من طاقته المتوثبة، وقد يتطرف في ذلك إلى حد الشعور بالبغض لسلطة الأبوين أو المعلم أو المدرسة أو الجامعة أو النظام الاجتماعي العام؛ بغضًا قد يصل إلى حدود قصوى من الغلو والتناقض أحيانًا، وحينها يكون مهيئًا لعدة صدمات نفسية وفكرية وثقافية وحضارية قد تحدث دون أن يشعر بها، وقد يشعر ولكنه يظن أنه باستجابته لها يحقق كيانه الذاتي، ويروي حس المغامرة لديه وحب الاستطلاع والرغبة في التغيير، وقد يصاحب ذلك قناعة بأن هذه الطاقة الهائلة لديه لا تؤهله ـ فقط ـ لفهم نفسه ومجتمعه بل العالم ولتغييره أيضًا، وربما صاحب ذلك إحساسه بأن هذا التغيير من واجباته التي لا بدَّ أن يقوم بها، من غير نظر إلى نقص الخبرة، ولا مآلات الأمور، ولا شعور بكثافة المثالية والرومانسية التي تكتنف رؤيته وتصوره وحكمه على الأمور وكيفية تعامله معها، ليس

(١) انظر: سيكلوجية الشخصية، د. سيد محمد غنيم، ص١٧٣، ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

لأنه يمر بهذه الحالة الانتقالية من سن الطفولة إلى سن الرشد فقط، بل ولأنه يوجد في الواقع الذي يعيشه ما يساعد عن نمو النقمة والغضب إلى حد التمرد والثورة التي قد تصل في حالتها المتطرفة إلى الهدم والرفض الكامل، ومناقضة الانتماء، ومعاداة الكبار (آباء، معلمين علماء، سياسيين. . . إلخ) الذين يقومون غالبًا بردة فعل غاضبة أو محتقرة أو منتقمة، أو مُمَارسة لمزيد من الكبت الذي يزيد من تمرد الشاب، أو يقوده إلى الانصياع وذوبان الشخصية والانطواء.

إن مرحلة التحول من الطفولة إلى الشباب إذا لم توجّه توجيهًا صحيحًا فإنها تصبح أزمة تحدث فراغات نفسية وقيمية وثقافية، وتُوجِدُ حالة من عدم الاستقرار الوجداني لدى الشباب وحالة من السلوك المتأرجح بين قطبين متباعدين، فهو إما أن يجنح للتمرد والثورة، أو إلى الانطواء والانسحاب والخجل، ويعيش حالة صراع بين الاتجاهات والقيم والأفكار، تتيح بكل سهوله حصول الصدمات النفسية والثقافية والحضارية والقيمية.

ومما يزيد الأمور تعقيدًا أن مرحلة التحول هذه تتسم بدرجة عالية من التركيب والتشابك والتداخل بين العوامل الجسمية والنفسية والإدراكية والثقافية والاجتماعية والحضارية، وخاصة في هذا العصر الذي أصبح التواصل فيه مع الأفكار والقيم والمجتمعات والأنماط السلوكية المختلفة ميسورًا لمعظم الشباب؛ مما يؤدي إلى انعكاس التغيرات العضوية والنفسية لدى الشباب على إدراكه للآخرين وللأحداث وحكمه عليها، وهو حكم أخلاقي إدراكي قد يصل في حالة الصدمة إلى التشكيك في القيم السائدة، والانفصال عن النظام الاجتماعي، والتمرد على الثوابت، أو التشكيك فيها، ويصل ـ أحيانًا ـ إلى مرحلة صعبة من (أزمة الهوية)، حيث لا يستطيع التوفيق بين الذات والهوية، ولا التوافق مع الآخرين، وخاصة من لهم سلطة أو مكانة، وقد يصل إلى عدم التوافق مع الكبار بعامة، أو عدم الانسجام مع مقتضيات حياة الراشدين في الدراسة أو الزواج أو العمل أو المسؤولية الاجتماعية.

ومما يزيد تعقيد العامل العمري هذا أن الشاب أحيانًا يبالغ في تقديره لذاته وإمكانياته ـ رغم محدوديتها ـ ويبالغ أيضًا في تأكيد ذاته مع إحساس حاد بمشكلاته مع نفسه ومع الآخرين والواقع، فيدخل حينئذ في منطقة لم يتم تكوينها لديه، أو لم يتم نضجها في الناحية المعرفية والإدراكية؛ فتتشكل الأرضية القابلة للصدمة في جو حالم أو ناقم مفتقر إلى النضج العلمي والاجتماعي، ومشبّع بالخيال الجامح أحيانًا، يساعد في ذلك إحساس المصدوم بأنه مجرد شخص هامشي، أو موزَّع بين أمور

عديدة هي في نظره محبطة ومتناقضة اجتماعيًا أو سياسيًا أو ثقافيًا، فيتأرجح بين الأضداد ويصبح لديه الاستعداد الكافي لأن يتجه لمواقف متطرفة ذات نزعات عدوانية أو شكية، خاصة عندما يتضخم إحساسه بالضياع في بيئة أو مجتمع لا يساعده على فهم ذاته ولا تحديد دوره في الحياة، ولا يوفر له فرصًا كافية يمكنها أن تسد حاجته وتستوعب طاقته، وتساعده على الإحساس بقيمته الاجتماعية.

إضافة إلى أن سمات المجتمع الحديث بعامة تشجع الشباب على التمرد على ما يسمونه (الأبوية) أو ما يظنونه كذلك، وما يستتبع ذلك من حرمان الشباب من القدوة والمثل الجيد، وإحلال قدوات هامشية فنية أو رياضية، أو تلميع شخصيات ناقمة أو متمردة أو ثائرة، بحيث يصبح الشاب فريسة لحالة من غموض الدور الذي يلزمه القيام به، وقد يصل إلى حالة العجز التام عن تشكيل رؤية أو هدف لحياته ومستقبله وما يصحب ذلك عادة من مشاعر القلق والحيرة وعدم الاستقرار، المفضية إلى وجود فراغ نفسي وإدراكي كبير، وغموض في الهوية والهدف، يعجّل بحصول الصدمة، ما لم توجد ظروف اجتماعية وثقافية وحضارية تحول دون ذلك.

على أن من المهم التنبيه هنا أن ما سبق هو تفسير للحالة وليس تسويغًا لها، وهو من جهة أخرى لا يكتسب صفة العموم والقطعية، فهناك شباب كثيرون يمرون من هذه المنعطفات بكثير من التماسك والإيجابية، وهذا يقودنا إلى النظر في الأوضاع الخاصة للشخص المصاب بالصدمة، فللأسرة والتنشئة الأسرية دور مهم، وكذلك للوضع الاجتماعي والتعليمي والسياسي والإعلامي، وأهم من ذلك كله العامل النفسي للشخص، وهو ما سيأتي الحديث عنه لاحقًا.

وقبل المضي في الحديث عن العوامل الأخرى تجدر الإشارة عند العامل العمري هذا إلى أن من أهم عوامل الأزمة الحاصلة فيه والتي تهيئ الجو لحصول الصدمات هي: أزمة هوية تم إبعاده عنها، أو ابتعاده هو عنها، أو تشويهها والتشكيك فيها، ثم هي من جانب آخر أزمة صراع بين الأجيال، وهو ما يعرف بالمجايلة[١]، ثم من جانب آخر ثالث هي أزمة توافق مع الأوضاع العامة الاجتماعية

---

(١) المجايلة مأخوذة من الجيل، وهي تداخل أو صراع الأجيال بعضها مع بعض، وأخذ بعضها من بعض، وتأثر الجيل اللاحق بالجيل السابق والتفاعلات التي تتم من جراء ذلك، انظر كتاب: المجايلة التاريخية، فلسفة التكوين التاريخي، نظرية رؤيوية في المعرفة العربية الإسلامية، لسيار الجميل.

والسياسية والاقتصادية، ثم من جانب رابع هي أزمة حضارية بشقيها التاريخي والواقعي وبجانبيها الثقافي والتقني.

على أن من الخطأ اعتبار ذلك سمة متجانسة لكل شباب الجيل في كل البلدان الإسلامية بل حتى في البلد الواحد؛ لأن ذلك يؤدي إلى إغفال الفروق الشخصية والاجتماعية والمعيشية والسياسية وغيرها، فالشاب المسلم في جنوب إفريقيا يختلف عن أخيه في أوروبا أو أمريكا أو أستراليا، وهؤلاء أيضًا يختلفون عن نظرائهم في البلدان العربية، وكذاك في البلدان العربية نجد الشاب في اليمن مثلًا يختلف عن الشاب في الخليج، والشباب الذين اصطلوا بنيران الحكومات الثورية والعسكرية يختلفون عن الشباب الذين يعيشون في بلدان لم يحصل لهم ذلك، وهكذا.

وإذا كانت هناك نقطة التقاء فهي في حصول حالة الانتقال من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب وما يصحب ذلك من تغيرات وتفاعلات، إضافة إلى شيوع ثقافة العولمة والتي تَظْهر رموزها المعبرة عنها في أشكال ذات مضامين معينة كالملابس وقصات الشعر وأنواعة اللهو ونحو ذلك.

ومما يجدر التنبيه إليه هنا، أهمية تفهّم مواقف الشباب وخاصة المصابين بالصدمة، ومعرفة أسباب الشك واليأس والتمرد على الثقافة؛ وعدم القناعة بالقيم والمعتقدات، وهي أسباب متشابكة كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

كما ينبغي إدراك أن ثورة بعض الشباب وتمرده ورفضه هي حالة صحية ومفيدة إذا تم تسييرها في المسار الصحيح؛ حينها يمكن الإفادة منها وتوجيهها التوجيه الحسن؛ حتى لا تتحول إلى أداة تدمير، وبدلًا من استعمال القمع والتنكيل والإيذاء والسخرية يمكن استعمال وسائل أخرى فيها احترام لطموحات الشباب ومراعاة لوضعياتهم العمرية والنفسية، وإيجاد صيغ جديدة تتلاءم مع الأوضاع المتغيرة فيهم ومن حولهم، بدلًا من التركيز على القمع والتنكيل والإيذاء والتهميش، على أنه لا ينبغي الخلط هنا بين الحالات الجيدة، والحالات التي تحولت إلى مشكلة وأزمة تتعلق بأمن المجتمع الفكري أو الأمني أو الأخلاقي، وحتى هذه الحالات أيضًا تحتاج إلى معالجة ناضجة وراشدة، وذلك بالتعامل مع المشكلات بصورة سليمة شاملة ومتعمقة ذات مهارات جديدة في التعامل والمعالجة.

إن أزمة الشباب في جوانبها العديدة بما في ذلك الصدمة الثقافية والحضارية هي عبارة عن تحد حقيقي، وإذا لم يعالج بصورة صحيحة فإن الخسائر والتبعات سوف تكون باهظة ومتوالية، وهذا يتطلب وجود رؤية ناضجة وشاملة تتعامل مع

المتغيرات تعاملًا صحيحًا مقنعًا، وليس تعاملًا يقوم على الترقيع لبعض المشكلات، والاستعراض ببعض الإصلاحات الشكلية، التي يسجلها الشباب كنوع من الرشوة الرخيصة أو المهدئات الوقتية، بل الأمر أحوج ما يكون إلى رؤية شمولية توجد حركة نهضة حقيقية في جوانب التنمية الاقتصادية والتطوير الاجتماعي والشراكة السياسية ونحو ذلك، بدلًا من الاتجاه إلى الحلول الساذجة التي ترسخ الأزمة بدلًا من أن تخفف منها، تلك الحلول التي أثبتت عدم جدواها كالحلول الأمنية، أو الأطروحات المثالية الساذجة، أو الاستعارات المادية والشكلية من الشرق والغرب، ولن أستشهد هنا بكاتب إسلامي الاتجاه، ولكن بكاتب له رؤية وخبرة وهو زكي نجيب محمود الذي تحدث في تشخيصه لبعض جوانب أزمة الشباب قائلًا:

(لعلي ألمس أكثر مما يلمس غيري حاجة شبابنا الشديدة إلى الهداية نحو ما يمكنهم فعله لتطمئن به قلوبهم وعقولهم، فهم في ذلك حيرى يتخبطون، وليسوا في ذلك بدعًا وحدهم، بل هي حالة تعم جميع الشباب في كثير من بلاد الأرض، ويكاد الرأي يجمع على أن ثمة فراغًا في نفوس الشباب يريد أن يمتلئ، كما يكاد الرأي يجمع كذلك على أن ملء هذا الفراغ إنما يجيء عن طريق الإيمان القوي بعقيدة الدين؛ لأن عاملًا من عوامل الحيرة عند شباب هذا الجيل - في أرجاء العالم كله - هو عجزهم وعجز القائمين على شؤونهم عن جواب مقنع لمن يسألهم عن الهدف الذي من أجله يعملون)[1].

٢ - المؤثر النفسي في تقبل الصدمة:

سبقت الإشارة إلى أن الصدمة باعتبارها مصطلحًا هي في الأصل من مصطلحات علم النفس ثم استعمل بعد ذلك في الجوانب الثقافية والفكرية والحضارية؛ لقوة الصلة بين الصدمة النفسية والصدمة الثقافية والحضارية، وليس ببعيد أن يقال بأن الصدمات الثقافية والحضارية تبدأ أولًا بصدمة نفسية توجد نوعًا من الخلل والاضطراب الداخلي الذي يمهد لحصول الصدمة الثقافية أو الحضارية، ويقال بأن مصطلح الصدمة الثقافية (Culture shock) ظهر في عام ١٩٥٤م بواسطة

---

(١) زكي نجيب محمود، الأهرام القاهرية عدد ١٦/٦/١٩٧٧م، نقلًا عن كتاب: الشباب العربي ومشكلاته، د. عزت حجازي، ص٢٧٣.

عالم الإنسانيات (كالفيرواوبيرغ)[١] وعرفها بأنها: **إحساس نفسي وجسدي بالتوتر والقلق والشعور بالضياع لمن يرحل من المنطقة التي عاش فيها طوال عمره إلى منطقة أو دولة تتميز بعادات وتقاليد وجو مختلف أو مغاير تمامًا لتلك التي تعود عليها.**

وأضاف أيضًا في مفهوم الصدمة الثقافية بأنها **تعبير عن وصف القلق وخليط من مشاعر «الدهشة والانبهار والاضطراب، وعدم التوازن والتردد والمهابة والخجل»، التي يحس بها الناس عندما يضطرون للعمل في جو مختلف تمامًا عما ألفوه، أو يجدون أنفسهم مضطرين للمعيشة في بيئة اجتماعية غريبة عليهم، مثل العمل والمعيشة في دولة أجنبية مختلفة اللغة والتقاليد، كما أن الصدمة الثقافية تتولد من صعوبة التأقلم مع الثقافة الطارئة مما يترتب عليه عدم الدراية بكيفية التصرف الملائم**[٢].

ثم شاع استخدام مصطلح (الصدمة الثقافية) منذ عام ١٩٥٨م لوصف الاضطراب النفسي والحرج وغشاوة الرؤية التي قد يعاني منها القادم إلى مكان جديد[٣].

والشاهد من كل ما سبق ذكره أن الصدمة الثقافية والحضارية مرتبطة بشكل قوي بالحالة النفسية، فهي أولًا وقبل كل شيء عبارة عن إحساس نفسي مصحوب بالتوتر والقلق والاضطراب ثم يلي ذلك ما يليه من غشاوة في الإدراك واضطراب في السلوك، في غالب الأحوال.

ولا يقتصر هذا على وجود الصدمة بل حتى على درجة حدتها التي تعتمد على عوامل عديدة؛ من أهمها: درجة النضوج النفسي ودرجة الثقة بالنفس.

كما أن للعامل العمري أثره من حيث إن فترة الشباب أكثر فترات عمر الإنسان

---

(١) كالفيرواوبيرغ، باحث متخصص في علم الإنسان أو الأنثروبولوجيا، قام بأبحاث ميدانية عن الصدمات والنقلات الثقافية والحضارية عبر ثلاث قارات، انظر: دليل الآباء للتعامل مع الصدمة الحضارية لباسكوروبين من منشورات تايمز عام ٢٠٠٠م. نقلًا عن دراسة بعنوان: (النقلات الحضارية ص١٩)، مركز الدراسات الاستراتيجية، جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة، لم ينشر، وسنشير إليها في الإحالات اللاحقة باسم (النقلات الحضارية).

(٢) الصدمة الحضارية لكالفيرواوبيرغ، دار بوبز ـ مربل طباعة عام ١٩٥٤م، نقلًا عن: النقلات الحضارية، ص١٩.

(٣) انظر: النقلات الحضارية، ص١٩.

قابلية للصدمة ـ كما سبق ـ وذلك لأن هذه الفترة تتسم بسمات نفسية معينة تساعد على حدوث الصدمة، منها: ضعف النضج النفسي، وقوة الانفعال، التي قد تصنع شخصًا غير مستقر نفسيًا وغير متزن ولا يمكن التنبؤ باتجاهاته الانفعالية، فيكون التمرد والرفض أقرب إلى نفسيته من التعقل والحكمة والتؤدة، إضافة إلى ما تحمله هذه المرحلة من تناقضات نفسية ووجدانية، يمكن أن تفسر حالة القلق وعدم الاستقرار التي قد يحس بها، وقد لا يشعر بوجودها في صخب عنفوان المرحلة، وقد تصل الحالة النفسية إلى درجة عدم التكيف النفسي مع أسرته ومجتمعه ومجموعة القيم الحاكمة فيتشكل حينها في داخله فجوة نفسية تجعله قابلًا للصدمات ومتأثرًا بها بحدة، خاصة إذا كانت الظروف المحيطة به تشجع ذلك، فتكون الاستجابة سريعة قد تصل به نفسيًا إلى مرحلة النقمة العارمة والشطط النفسي المؤدي إلى مواقف متطرفة فكريًا أو سلوكيًا.

وقد تكون هناك أزمة نفسية حادة تدفع الشاب إلى تحولات خطيرة وغير مفهومة أحيانًا، بل وقد تكون متناقضة؛ لفرط الانفعالية المتطرفة، وسهولة الاستثارة، وتقلب المزاج الذي قد يتحول من حالة نفسية ذاتية إلى أزمة هوية وانتماء يكون معها مستعدًا؛ بل قابلًا للصدمات الثقافية والفكرية، مع فرط حركة، وحدّة في الطبع، وسرعة في إصدار الأحكام، وتغيّر المفاهيم، وحين يصادف ما يحفز على ذلك بطريقة شخصية أو إعلامية أو غير ذلك، فإنه يتجرد كبطل يرى في التمرد والثورة والعناد صورة لذاته المنقسمة.

وقد يصل في حالة استجابته للصدمة إلى (مرحلة التوحد)[1] وهي مرحلة يصفها علم النفس والسلوك بأن الشخص تصبح لديه قابلية نفسية كبيرة لتبني قيم وأفكار وعادات تكون لشخص آخر أو مجتمع آخر معجب به أو مندهش أمامه، وقد يصل ذلك إلى درجة الاشمئزاز من نفسه ومجتمعه وأمته وتاريخه، ويمارس بذلك ما يعرف بجلد الذات، ويحاول المصاب بالتوحد النفسي أن يقلد ذلك الآخر ويتصرف على النحو الذي يتصرف به، وتظهر هذه الحالة عند الشاب ـ مثلًا ـ في اتساع شبكة العلاقات الاجتماعية أو تكاثر المتفرقات الفكرية مع ضمور في المرتكزات، فتكون

---

(١) التوحد، وقد يسمى بالتماهي، وهو عبارة عن سيرورة سيكولوجية/نفسية تبدأ من المحاكاة اللاشعورية، ثم تتلاحق بالتمثيل للنموذج والمحاكاة له والاندهاش به، انظر: المعجم الموسوعي في علم النفس ٢/ ٧٨١ لنوربيرسيلامي، ترجمة وجيه أسعد.

الصدمة حينئذ ناتج طبيعي لحالة التوحد هذه؛ فتظهر عواطف التودد ومظاهر المحاكاة الفكرية أو السلوكية وعلامات الإعجاب المبالغ فيه، بالقدر الذي تظهر فيه عواطف التمرد على السائد حتى ولو كان إيجابيًا، والنفور من أفكاره وسلوكياته وأنماطه ومناهجه، وتحدث حالات التوحد أكثر في الشخص ذي الطبيعة العاطفية وهي في الشابات أكثر ظهورًا، ويمكن القول بأن حالة (التوحد) الفكري والثقافي هي حالة نفسية ذات درجات مختلفة، من أعلاها زوال المرتكزات والثوابت الصحيحة، وحصول الارتياب فيها أو فيما يتعلق بها، خاصة حينما يصاب الإنسان بأزمة هوية.

وليس الأمر في العامل النفسي مقتصرًا على التوحد، بل هناك حالات نفسية أخرى قابلة للصدمات ولديها الاستعداد النفسي لذلك.

وفي الكتب والأبحاث المختصة بعلم النفس مصطلحات ذات طبيعة تحليلية أو وصفية للحالات النفسية التي يمكن أن يكتشف الباحث مدى قابلية أصحابها للصدمة، ولسنا بصدد التوسع في هذا المجال، وإنما نذكر بعضًا من ذلك من غير إغفال للعوامل والمؤثرات الأخرى التي تساعد على حصول الصدمة أو تزيد من حدتها أو مدتها.

ومن الحالات النفسية المشار إليها ما يعرف بـ(**البارنويا**)[١] أو جنون العظمة والاعتداد الزائد بالنفس الذي يوصل صاحبه أحيانًا إلى تصور نفسه المنقذ والمخلص للناس من الأوضاع المتردية بحسب رؤيته، وقد يتعاظم هذا الداء إلى حالات أكبر صعوبة، فيقوده اعتداده بنفسه ورأيه وأفكاره التي هي - في الغالب - مستعارة أو مجمعة ملفقة من عدة آراء ومذاهب؛ إلى حسبان ذاته الشخصية الفذة النادرة التي تعلم ما لا يعلمه الآخرون، وتفهم أكثر مما يفهمه معاصروه من العلماء

(١) البارنويا: خلل يتميز بتطور بطيء لدى الشخص عبارة عن أوهام وأهذية تتعلق بالاضطهاد والعظمة أو بالاثنين معًا، وتتسم هذه الأوهام - غالبًا - بصفة منطقية وحسنة التنظيم وتتخذ طابع المرض النفسي عند المصاب بها فيكون مصابًا بعقدة الاضطهاد، أو أنه يدعي لنفسه العظمة، وبذلك تعتبر هذه الحالة ذهانية تتميز بالهذاء المنظم المنطقي، ومن هنا يطلق على هذه الحالة (هذاء العظمة) من حيث إن الفرد يظن أنه يتمتع بقدرة خارقة، أو بأن له أهمية خاصية في ناحية من النواحي، مع عدم ظهور اختلال انفعالي أو عقلي، انظر: الموسوعة النفسية لخليل أبو فرحة ٢٦ - ٢٧، وعلم الأمراض النفسية والعقلية لرتشارد.م. سوين، ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة ١٠١، ٦٥٨، ٦٦٠.

والمختصين، فيصنع لنفسه شخصية خيالية متعاظمة، ولكنه لا يشعر في الوقت ذاته أنه مصاب بصدمة معينة أضحى فريسة لها.

وهذه الحالة النفسية توجد في بعض الأشخاص، وتشكل مجالًا خصبًا للتشوهات النفسية، وخاصة إذا كان الشخص يعاني من عقدة اضطهاد حقيقية أو متوهمة، أو عقدة التميز المفرط للذات، وهذه الحالة النفسية تقوم على أوهام مصحوبة بصفة تبدو منطقية ومنظمة ويمارس أصحابها أساليب عديدة لجذب الاهتمام، والتركيز على رأي الآخرين فيهم، ونظرتهم إليهم، مع شغف بالثناء، والإفراط في الرغبة للفت النظر إلى الذات، وتوجد هذه الحالة في المغمورين وعامة الناس، كما توجد في الموهوبين والمتميزين، بل ربما وجودها في هذا الصنف أكثر من وجودها في غيرهم، وقد تظهر الحالة في شكل رغبة عارمة لطلب التقدير والثناء، أو التفاخر بالقدرات أو الذات أو العرق أو الإنجازات، وأحيانًا تظهر في فعل القبيح المستبشع، أو في افتعال تصرفات غربية كاتخاذ الشاذ من الملبوسات أو المركوبات أو المظهر الشخصي، وتوجد في المثقفين والمتعالين وفي بعض أهل العلم أو العبادة أو أصحاب الفكر، وهي في هؤلاء أكثر خفاء وأشد أثرًا.

ومن أمثلة (هذاء العظمة) أن يهرطق المصاب بها ويجدف ضد الدين والأخلاق ليشتهر، وقد يود أن يجد من يناقضه أو يشاتمه أو يشهّر به؛ لإشباع عظمته، وقد يفتعل المعارك ويمارس اختلاق الخصوم وتلفيق الأكاذيب واختراع أمور تضفي عليه أهمية وتلفت النظر إليه، ومن أمثلة ذلك أن أحدهم يرى نفسه فيلسوفًا كبيرًا وأنه (نيتشة العرب)، ولكن أحدًا لم يهتم به كما يجب؛ ولذلك صار يمارس الاستعراض الكتابي، ويحمل في جيبه عدة أقلام بألوان مختلفة مدعيًا أن فلسفته الواسعة لا يتسع لها لون واحد، ويمكن القول بأن جنون العظمة المغلفة بالعلم والثقافة وحقوق الإنسان ونحو ذلك هي من أخطر أنواع البارنويا؛ إذ يتمكن صاحبها من خداع كثير من الناس بأنواع من الحيل الثقافية، وقد يستطيل بكلامه أو كتابته في المجالس أو المواقع التي يكثر فيها المندهشون من أنصاف وأرباع وأعشار المثقفين، ويسرد أسماء كتب ومؤلفين وإحصائيات ومعلومات بشكل يذهلهم، وقد يتظاهر أمام المخدوعين به بأنه مضطهد ومظلوم وقد تم تكفيره أو مراقبته أمنيًا أو ملاحقته سياسيًا؛ لأنه يحمل أفكارًا مهمة وخطيرة وتجديدية أو إبداعية لا يمكنهم فهمها، وقد يترجم لنفسه بلسان غيره فيقول: وكان مفكرنا الكبير أو أستاذنا الجليل يقرأ كذا ويفعل كذا، وله فهم عميق واطلاع دقيق، ومن غرائب جنون العظمة أن

يقوم المريض بالرد على نفسه بلسان غيره، ثم يدير بذاته نقاشًا حول ذاته وأفكاره، ويمثل دور المتهم والمحامي والقاضي.

والمهم في عرض الأمثلة لهذه الحالة أن صاحبها مهيأ للصدمات من عدة أوجه؛ منها: اجتماع حالتي التعاظم والشعور بالاضطهاد، فإن ذلك يوجد مجالًا للصدمة النفسية، ومنها أنه في حال انكشاف حالته عند الناس فإن ذلك يؤدي إلى الصدمة كذلك.

ومنها أن هذا الخلل النفسي يتميز بتطور بطيء لدى المصاب به، وهذا يعني أنه خلال مدة التطور المرضي يصاب بصدمات صغيرة واهتزازات عديدة، توجد تصدعات في الأعماق، تكون قابلة لصدمة كبيرة وما يتبعها بعد ذاك من تحولات جذرية؛ أصلها الزهو بالقدرات، والاستغراق في الإعجاب بالذات، والركون إلى بعض قدرات يراها في ذاته، وقد وصف د. مصطفى محمود في كتابه «رحلتي من الشك إلى الإيمان» وصفًا مقاربًا لهذه الحالة حيث قال واصفًا مرحلة الصدمة التي مرت به فأوردته موارد الشك: (إن زهوي بعقلي الذي بدأ يتفتح، وإعجابي بموهبة الكلام ومقارنة الحجج التي تفردت بها كان هو الحافز، وليس البحث عن الحقيقة ولا كشف الصواب، لقد رفضت عبادة الله لأني استغرقت في عبادة نفسي، وأعجبت بومضة النور التي بدأت تومض في فكري مع انفتاح الوعي وبداية الصحوة من مهد الطفولة، كانت هذه هي الحالة النفسية وراء المشهد الجدلي الذي يتكرر كل يوم)[1].

ومن الحالات النفسية المهيأة للإصابة بالصدمات الشخصية المصابة (بالسيكوباثية)[2] التي هي عبارة عن اضطراب نفسي متعدد الأقسام، ينجم في

---

(١) رحلتي من الشك إلى الإيمان، د. مصطفى محمود، ص٨.

(٢) السيكوباثية بالثاء عند بعضهم وبالتاء عند آخرين، مأخوذة من المصطلح الأجنبي paychopath، orpsychopathic، perorality وهي الشخصية التي تعاني من انعدام الاستقرار العاطفي إلى درجة تقترب من الحالة المرضية، لكنها لا تتم عن خلل عقلي محدد أو مميز، بل يقصر صاحبها عن تحقيق التوافق مع محيطه الذي يعيش فيه، ويكون مصابًا بالفجاجة العاطفية وعدم النضج الأخلاقي، مع قلة تبصر في عواقب الأمور، وعصبية في المزاج وسرعة غضب وشدة انفعال، انظر: الموسوعة النفسية ص٣٩، والاضطرابات النفسية والعقلية ٤٢٣، وموسوعة علم النفس لأسعد رزوق ١٤٢، والأمراض النفسية د. فايز الحاج ١/ ١٨٥ ـ ٢٤٨.

ومعظم ما جاء عن هذا المرض وأنواعه مقتبس من هذه المصادر وخاصة الأخير منها.

الغالب عن القصور في إيجاد حل مناسب للصراعات النفسية التي يعاني منها المرء، إضافة إلى الضروب الشاذة من الممارسة التي تقترب من الأحوال المرضية، دون أن يصحبها خلل نفسي واضح للعيان، وفي الغالب أن المريض بهذا المرض ينغمس في أنواع من السلوك الذي يكون إما معاديًا للعرف والقيم والثوابت والنظام الاجتماعي والتشريعي، أو يكون سلوكًا يتصف بانعدام المسؤولية الاجتماعية، أو سلوكًا يتجه إلى إثارة حفيظة المجتمع، ولذلك يعتبر الانحراف السيكوباثي من الارتكاسات المضادة للمجتمع، ورغم أن علماء النفس والسلوك قد بينوا أنواعه وأصنافه، إلا أنهم يشيرون إلى أن طبيعته المرضية غير محدودة، ولذلك لا يمكن إعطاء وصف دقيق محدد جامع لأنواع الانحراف السيكوباثي، مع اعتبارهم أنه هو ومجمل أنواعه عبارة عن مرض في الشخصية، بل إن بعضهم عرَّبه بهذا المعنى.

وقد تبدأ أعراض هذه الحالة المرضية للشخصية المضادة للمجتمع في سن المراهقة، وقد تتأخر إلى ما بعد ذلك، ومن ملامحها أن المصاب لا يدين ـ غالبًا ـ بالولاء لأيِّ قيمة اعتقاديه أو تشريعية أو أسرية أو اجتماعية، مع عدم النضج الانفعالي، وفقدان الشعور بالمسؤولية، وضعف الحكم السليم على ما يحدث حوله، ويكون دائم التذمر والشكوى، وممتلئًا بسوء الظن، مع إحسان ظن خيالي بأمور يتوهم وجودها، إضافة إلى وجود نوع من القدرة على تسويغ تصرفاته أو أحكامه غير السليمة.

إضافة إلى أن هذه الفئة من المرضى تكون ـ غالبًا ـ في خلاف دائم مع أيِّ سلطة (الأب، المدير، العالم، السياسة، الأسرة، المجتمع)؛ لأنهم يتخذون من السلطة موقفًا عدائيًا رافضًا، وقد يظهرون هذا العداء في صيغة تحرر أو إبداع أو استقلالية أو قوة شخصية، أو غير ذلك من المسوغات التي تغطي الحالة السيكوباثية بأغطية مخادعة لصاحبها ولمن يتأثر به؛ ولذلك كله تعتبر مشكلة السلوك السيكوباثي من أصعب مشكلات الطب النفسي وأشدها استعصاء على الدراسة والبحث؛ كما أن معالجتها تنطوي على صعوبة جمة؛ بسبب أن مظاهرها كثيرة، مثل الكذب والتذمر المختلق، والسرقة والانحراف الجنسي والمخدرات، والشذوذ في التصرفات، والمجازفة في الحكم على الأمور والقضايا والأشخاص، مع ميل إلى المخالفة والعناد، ومعاكسة ما يُطرح ولو كان مما سبق له تبنّيه وطرحه.

بيد أن أعراض الانحراف السيكوباثي تختلف من حيث شدتها وتواترها،

وتطرفها في البعد عن المعايير الاجتماعية أو الثقافية أو العلمية؛ فهناك أعراض يسيرة، وأخرى معقدة وصعبة؛ فمن الأعراض اليسيرة أن يتخذ المصاب بالسيكوباثية سلوكًا غريبًا ومستهجنًا، ويتبنى رأيًا مخالفًا للثوابت الاجتماعية والفكرية والثقافية والعلمية الصحيحة، وقد يعتنق بعض المذاهب الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية أو الفكرية السخيفة أو المتطرفة، كما يظهر الكثير من التكلف والتصنع الأخلاقي أو السلوكي أو الثقافي أو الانتمائي للتغطية على شخصيته المريضة، ورغم ذلك فإن السيكوباثي يعجز عن إيجاد روابط صداقة أو ألفة متينة أو مستمرة، فهو كثير الفشل في علاقاته الزوجية والعائلية والمهنية، كثير التنقل والتذمر والشكوى من الآخرين والتشاكس معهم. أما الأعراض الأكثر تعقيدًا في شخصية المريض فقد تظهر في الكذب المرضي، والنصب والاحتيال والاختلاس والتزوير، والاعتداء والاغتصاب والسرقة، وإدمان الخمر أو المخدرات والانحرافات الجنسية.

وعمومًا فإن أهم ملامح الشخصية السيكوباثية (قلة النضج الانفعالي) أو ما يمكن أن يسمى الضحالة الانفعالية، المتمثلة في الاضطراب وعدم الاستقرار الانفعالي، وقد يتضح ذلك في الاندفاع في اتجاه معين ثم في عكسه، والتحمس لأمر ثم لنقيضه، كما أنه ـ غالبًا ـ يكون عاجزًا عن تأجيل أو ضبط رغباته وملذاته العاجلة لصالح أهداف ومصالح آجلة، فهو سريع التوجه إلى إرضاء تلك الأمور العاجلة وإن ترتب على ذلك التناقض مع المستقر اجتماعيًا أو فكريًا، أو ترتب على هذا الإرضاء الانفعالي إضرار بمصالح الآخرين، وخاصة المقربين منه، بل قد يصل إلى درجة أنه يفعل ذلك ولو ترتب عليه العقاب أو الجزاء الصارم من السلطة أو القانون أو المجتمع أو المؤسسة التي يعمل فيها، وبسبب هذا الاندفاع الآني قد يُقدِم على أعمال يترتب عليها ضرر بليغ بمصالحه وأسباب نجاحه وعلاقاته الاجتماعية والوظيفية.

ومن المظاهر الانفعالية للشخصية السيكوباثية أنه سريع التقلب والتردد وعدم الثبات على رأي أو موقف أو شخص، فقد ينقلب السيكوباثي انقلابًا واضحًا على شخص كان بالأمس من أعز أصدقائه؛ ليصبح اليوم من ألد أعدائه، ثم يكيل له التهم ويلفق ضده الأكاذيب وينال منه ومن شخصه وكرامته، وينطبق مثل هذا على المجموعة من زملاء أو أصدقاء أو أقارب أو غير ذلك.

أما عدم الثبات الانفعالي فيتجلَّى في عجز السيكوباثي عن المثابرة على عمل أو مهنة أو مهمة أو حتى فكرة محددة، والعجز عن إتمام ما يسند إليه من عمل؛

ولذلك هو كثير التنقل في الأفكار والانتماءات والأعمال والمهن والعلاقات الزوجية والصداقات والبلدان وغير ذلك.

ومن ملامح الشخصية السيكوباثية (ضعف أو انعدام روح المسؤولية)، ويتجلى ذلك في عدم الاكتراث بالقيم والمفاهيم والمعايير الاجتماعية والأخلاقية، إلا بمقدار ما يواري انكشافه الكامل. وقد يتمادى به الحال إلى الاندفاع في أعمال إجرامية أو جنح؛ بسبب نزوة عارضة أو رغبة عابرة، وهو إلى ذلك كله إذا تمت مواجهته بسوء سلوكه وخطأ تفكيره يبدي شيئًا من المرونة، ونوعًا من الإخلاص الزائف، وربما الندم والأسف الذي قد يجدد الأمل ويحيي الثقة فيه بين المهتمين به أو المشككين فيه، ولا يجد غضاضة في أن يعاود طريقته الخاطئة، ويحاول أن يمثّل على الآخرين من جديد، ويحاول إقناعهم بإخلاصه وأسفه إذا عرف أنه قد كشف على حقيقته، وليس هذا إلا مجرد تمثيل وولاء سطحي، وأهم ما في هذا الصدد أن المريض السيكوباثي على علم تام بالأساليب الملائمة والمتزنة والمقبولة للسلوك والأفكار الخاطئة وللطرق والوسائل التي يستعملها للتسويغ أو الاعتذار أو الأسف القائم على المراوغة والتمثيل.

ومن ملامح الشخصية السيكوباثية (ضعف ضبط النفس أمام المتعة التي ينشدها) سواء أكانت متعة حسية كالجنس، أو معنوية كالشهرة والمكانة، فهو في الغالب أسير رغباته وأهوائه يندفع وراءها بسلوك منحرف مضاد لأعراف وثوابت المجتمع الذي يعيش فيه. وذلك لضعف قدرته على ضبط النفس.

ومن الملامح أيضًا (قلة استفادته من الخبرات السابقة)، بعكس الإنسان السوي الذي يستفيد من التجارب والخبرات السابقة فيُبقي على الإيجابي منها ويتخلص من السلبي.

أما المريض السيكوباثي فإنه يكرر السلوك المنحرف بعينه أو نوعه، حتى وإن حصلت له عقوبة حسية أو معنوية، وهذا التكرار هو الذي جعل علماء النفس يصفونه بضعف أو انعدام روح المسؤولية الذي ينتج عنه العجز عن الاستفادة من الخبرات السابقة، إضافة إلى عجزه عن الإفادة من العقاب الذي يناله على سلوكه المنحرف، سواء أكان العقاب معنويًا أو حسيًا، بل ربما حاول تصوير العقاب بصورة الظلم الواقع عليه، وفق طريقته في قلب الحقائق وتصويرها بغير صورتها الحقيقية، وأحيانًا يمارس طريقة مغايرة تعتبر أيضًا من ملامح الشخصية السيكوباثية، ذلك أنه عندما تنكشف حالته المرضية ويواجه بسوء سلوكه ورداءة أفكاره وانحراف تصرفاته يقوم

بإبداء الندم الظاهري والأسف الشديد، ثم يتضح فيما بعد أنه يكرر ما كان عليه ويعيد السلوك السيئ أو يعيد نوعه، فيتضح أنه لا حقيقة لندمه وتوبته وأسفه، وإنما كان ذلك عبارة عن موقف آنيّ للتخلص من موقف أو للتهرب من محاسبة أو للتفلت من عقوبة.

ومن ملامح الشخصية السيكوباثية: (الاتكالية والانتهازية) فهو يأخذ من الآخرين ما يستطيع من غير تقديم مقابل لذلك، ويتخذ أصحابًا ثم يتخلى عنهم بمجرد أن تنتهي حاجته منهم، أو بمجرد أن يتحول اهتمامه إلى أمور أخرى تحقق ما يصبو إليه، وبذلك يتضح أنه يعامل الناس بصفتهم أدوات لتحقيق المآرب، وقد يتضخم الأمر في هذه الحالة عند الذين يعيشون على الاحتيال والكذب والنصب وعلى ترويج المخدرات والإلحاد والانحرافات الجنسية.

ويمكن أن تفسر بعض الملامح السابقة للشخصية السيكوباثية بسوء القدرة على إدراك الأمور وسوء حكمه عليها، وخاصة تلك المتعلقة بسرعة التقلب وعدم الثبات، وضعف روح المسؤولية، وضعف ضبط النفس أمام المتع والأفكار التي يرغبها، وتكراره للسلوكيات المنحرفة والأفكار الشاذة والانتهازية، كل ذلك وغيره يؤكد أن المريض السيكوباثي يقدم على أفعاله من غير تفكير في العواقب أو التفكير فيها بصورة قاصرة؛ ولذلك فمن المتوقع جدًا أن يصطدم ببيئته، ويكوّن سلوكياته أو أفكاره التي يتبناها من الشذوذ والغرابة بدرجة تؤدي إلى إيذاء سمعته بين أهله وأقاربه وزملائه، أو سمعة عائلته المباشرة، أو لاستقراره وتعايشه الأسري والاجتماعي، ولكنه مع كل ذلك لا يقدر عواقب الأمور بل لا يحسن التفكير فيها ولا يحسن إدراك مآلاتها بعيدة المدى، وبالتالي فهو لا يحسن الحكم عليها بالشكل الصحيح.

ومن ملامح الشخصية السيكوباثية وأخطرها: (وجود ذكاء شخصي فيه، وتمتعه ـ أحيانًا ـ بشخصية جذَّابة واجتماعية)، فهو يحسن مخالطة الناس، وهو في أكثر الأحيان يسلك مسلك الإنسان السوي سنين عديدة، وقد يبقى المريض السيكوباثي ـ أحيانًا ـ مدة طويلة دون اكتشاف أمره، وينخدع به كثير من الناس، ولكن بمجرد أن تتاح للبعض فرصة للتعرف عليه عن كثب وعمق سرعان ما تنكشف جوانب الخلل في شخصيته، وخاصة تلك المتعلِّقة بعجزه عن أن ينجح في حياته أو يتعايش مع بيئته ومحيطه بالشكل السوي، ومهما طالت مدة خفاء مرضه فإنه سينتهي إلى انكشاف أمره حين يقع في مشكلات كبيرة، فيفقد بسرعة ذلك الانطباع الطيب الذي

كان قد كوّنه لدى الآخرين، ويخيّب ظن أولئك الذين سحرهم بجاذبيته فتوقعوا منه المزيد من الإيجابية والجودة، ويخسر بسهولة أولئك الذين بدؤوا يثقون به، أو كان لديهم أمل في إمكانياته الحسنة، أو أولئك الذين يرجون له الخير.

وإذا وصل المريض إلى هذه الدرجة قد تمرُّ به نوبة من الهياج الحقيقي، أو الانطواء الشديد، أو التهرب من العلاقات، مصحوبًا بالاكتئاب، وخاصة في الفترة التي يشعر فيها بانكشاف شذوذه وانحرافه، وهذه الحالة هي تعبير عن خوف المريض من العقاب العاجل الذي يخشاه معنويًا أو حسيًا، ومن ذلك فقدان روح الجماعة والألفة والثقة التي اكتسبها طوال فترة ماضية، وليست هذه الحالة-بالضرورة ـ هي بسبب شعوره بالذنب أو الأسف أو تأنيب الضمير أو ما شابه ذلك؛ لأن السيكوباثي عادة لا يتصف بهذه المشاعر.

وبسبب الذكاء الشخصي والثقة الطاغية في آرائه وقدراته يظن أنه يستطيع تجنب الاصطدام وتلافي الصدمات، ومما يعضد هذا المعنى لديه مكثه مدة طويلة دون اكتشاف أمره إلى حين الوقوع في مشكلات خطيرة أو اصطدامه بأمور كبيرة، ولذلك يوجد لديه ـ عادة ـ الربط بين أمور متباعدة بطريقة تبدو كأنها منطقية، وهي في الحقيقة مجرد ربط خيالي، تمكن من صياغته بلباقة مخادعة للذين لا يعرفونه، أو لا يعرفون الأحداث والقضايا التي يتحدث عنها.

بقي أن نشير إلى أن حدوث التصرفات السيئة لدى السيكوباثي قد تأتي في شكل مصادم ومنافٍ للقيم الاجتماعية والثوابت، وتتجه نحو الوالدين والزوجة والمدرسين والسياسيين والقضاة وممثلي السلطة في المجتمع، ثم تنتقل إلى أفراد المجتمع، ثم إلى ما هو أوسع من ذلك، وينبع ذلك من كون المريض السيكوباثي (فرداني)، متمركز حول الذات، مع وجود قسوة مغلّفة بحنانٍ، وفقدان للروابط الإنسانية وإن تظاهر بها، وانعدام الولاء.

وقد أشرنا سابقًا إلى بعض ما يحصل عند انكشاف سلوكه ومرضه، ويضاف إلى ذلك وبدرجة مهمة جدًا هو تضخم نزعة لومه للآخرين وخاصة المحيطين به، ومع الإصرار على إيجاد أعذار ملفّقة لتسويغ الحال التي وصل إليها، وقد يجد من يصدّقه في ذلك، وخاصة أولئك الذين لم يعرفوه عن كثب، ويستمر في تأنيب الآخرين ومحاولة إثبات براءته، مدعيًا أنه ضحية لمن نشأ بينهم، وأنهم هم الذين ضلّلوه عن الطريق السوي، أو استغلوه في صغر سنه، أو استغلوا براءته وطيبة قلبه ونحو ذلك من المعاذير التي يغلب عليها المبالغة والتهويل، أو الكذب والاختلاق.

ولقد اتسع القول في هذا النوع من الانحراف النفسي لكونه الأكثر خطورة وخفاء، ولكون كثيرين من المصابين بالصدمات الثقافية والأخلاقية والحضارية هم في الأصل من المرضى السيكوباثيين، سواء عرفوا ذلك أم لم يعرفوه.

وبالاطلاع على محاولات علماء النفس والسلوك علاج الانحراف السيكوباثي نجد أنواعًا عديدة من التجارب المختلفة[١]، منها: إيجاد جو من الاهتمام والتقبل الدائم، وإيجاد متع اجتماعية تساعد على تغييره لأنماط تصرفاته، ومنها استخدام الصدمة الكهربائية، أو استخدام التحليل النفسي أثناء التنويم المغناطيسي، ومنها استخدام عقاقير معينة، وغير ذلك من الوسائل والأساليب المختلفة التي قد تعطي نتائج محدودة من النجاح.

بيد أن من أهم ما ذُكر هو العلاج الإيماني الذي يصفه أحد المختصين النفسيين للتداوي به من مرض السيكوبانية، حيث يؤدي (الإيمان بالله دورًا كبيرًا في إنقاذ حياة كثير من المرضى النفسيين، والانحراف السيكوباتي واحد من هذه الأمراض النفسية الاجتماعية التي تجد في الإيمان بالله وحده طريقًا للوقاية من الوقوع بالانحراف قبل العلاج به، وها هو الرسول الكريم يصف مجموعة الانحراف السيكوباتي ويربطها بالإيمان الشخصي للفرد فيقول: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**»[٢]. فعدم الإيمان يرتبط بالانحراف ارتباطًا مباشرًا، أما الذين يؤمنون بالله ذلك الإيمان الحقيقي الراسخ بالبراهين العلمية القوية فهؤلاء لا يستطيعون أن يملكوا أنفسهم إزاء موجبات الإيمان ودوافعه إلا أن يخضعوا له... فخير طريق لتقويم الانحراف السيكوبائي هو تكوين الدافع التلقائي الذاتي الذي ينبعث من الإيمان الحقيقي في النفوس، وهذا لا يكون إلا بالعودة إلى الله تعالى والإيمان به، وهذا لا يكون أيضًا إلا بتكوين الإيمان في قلوب الناس بحيث يندفعون إلى السلوك القويم من تلقاء أنفسهم بدافع من ذلك الإيمان...

ومن الحقائق المعروفة اليوم هي تلك العلاقة الوثيقة بين الشذوذ النفسي وعدم

---

(١) انظر: علم الأمراض النفسية والعقلية لريتشارد سوين، ٤٧٨، ٤٧٩، والأمراض النفسية د. فايز الحاج، ١/٢١٨ ـ ٢٢٣.

(٢) البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: لا يشرب الخمر، ٨/١٥٧، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله، ١/٧٦.

الإيمان، وهذه الحقيقة كشفها مؤخَّرًا (فرويد) وكتب عنها في كتابه «سيكولوجية الشذوذ النفسي عند الجنسين» بعد دراسات مطولة كان قد أجراها)[١].

وبناء على ما سبق ذكره في هذه الحالة المعروفة بالسيكوباثية يتبيَّن أن المصاب بها مهيَّأ بشكل كبير للصدمات الثقافية والحضارية، سواء أكان ذلك عن طريق السفر أو الابتعاث، أو عن طريق الاطلاع على شبهات التشكيك والإلحاد، أو عن طريق التأثر بالدعايات الإعلامية وما يشبهها، وكما أن الإيمان أفضل سبيل لتقويم سلوك الانحراف السيكوباثي وأحسن وقاية من الوقوع فيه؛ فإن ما يضاد الإيمان هو أقرب طريق للإصابة بهذا المرض، وما يعقبه من انحرافات وقابلية شديدة للصدمات، وقد لُحظ أن كثيرًا من المشككين والملحدين واللاأدريين لديهم جملة من الملامح المذكورة آنفًا في هذا المرض النفسي، الذي يؤدي وجوده إلى الانحراف السلوكي والفكري، كما أن الانحراف ذاته يؤدي إلى تعمق هذا المرض ورسوخه في نفسية المصاب.

وفي ختام الكلام عن العامل النفسي ينبغي الإشارة إلى أن ما ذكر هو أمثلة لبعض الحالات الموصلة أو المهيأة للصدمات، وليس حصرًا لها؛ إذ لا يمكن إغفال النفسية الاضطهادية؛ أي: تلك التي يشعر صاحبها بشعور مضخم بالاضطهاد، ويرى بطريقة مبالغ فيها أنه شخصية مهملة وهامشية، إما لأنها عاشت في أوضاع اجتماعية أورثتها هذا الشعور النفسي المدمر، أو لوجود عاهة جسدية أو تشوه في الملامح الظاهرة، أو لغير ذلك من الأسباب، يضاف إلى ذلك القلق النفسي والخوف الشديد من الرفض أو الفشل الذي يسيطر على نفسية الشخص، ليكون سببًا في التورط في ألوان من السلوك المضاد للمجتمع والهوية بفعل الصدمة التي أوجدت الأرضية النفسية القابلة لذلك أو بفعل المرض النفسي ـ أيًا كان نوعه ـ الذي هيأ الشخص للإصابة بالصدمة.

كما أن من الجدير بالعناية دراسة (**الشخصية المندهشة**) حيث تشكل الدهشة أرضية خصبة تستقبل الصدمات، وليس من المبالغة القول بأن المندهشين بالأفكار الجديدة أو المنتجات الجديدة أو غير ذلك لديهم قابلية عالية جدًّا للتأثر بالصدمات، والإذعان للشيء المدهش، ليس لكونه مؤثرًا بالضرورة، ولكن الشخصية المندهشة تتلقى ذلك بطريقة نفسية يغلب عليها الذهول الذي قد يتبعه الاستلاب والانصهار

(١) الأمراض النفسية، د. فايز الحاج، ١/٢٢١ ـ ٢٢٣.

والأمعيّة، بطريقة شعورية أو لا شعورية، ومن تأمّل أحوال المتأثرين بالصدمات الحضارية والثقافية يجد أن بدايات معظمهم كانت بالدهشة والانبهار التي تكون نهايتها الإذعان والانهيار، إلا ما قلّ وندر.

٣ ـ المؤثر الاجتماعي في تقبل الصدمة:

من العوامل المهمة في تشكيل شخصية الإنسان البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، ومن الباحثين من يبالغ إلى حد الغلوّ في تحميل العامل الاجتماعي تبعات ما يحصل للأفراد من انحرافات وسلوكيات خاطئة، بل إن بعضهم يكاد يقصر التأثير على العامل الاجتماعي، وأنساقه الظاهرة والخفية، ومما لا شك فيه أن المجتمع له تأثير، ولكنه ليس العامل الوحيد المؤثر، فلا يصح إلغاء هذا العامل، كما لا يصح المبالغة في تحميله كل شيء، بيد أنه مهم في معرفة الحالات وتفسيرها وعلاجها، وحين يضاف إليه المؤثر العمري والنفسي والثقافي والحضاري يوشك أن يكتمل التصور والفهم.

إن من السهل جدًا، إلقاء تبعة الصدمات والانحرافات على المجتمع، أو بعض مكوناته كالأسرة أو الأصدقاء أو المدرسة أو الجامعة، وهذا ما يميل إليه بعض الباحثين، في حين أنه لا يكاد يوجد باحث أو مفكر يلغي دور المجتمع بالكلية، إذًا فلا بدَّ من التوازن والتوسط في هذا الأمر، وذلك بجعل كل مؤثر في حجمه الطبيعي، لتتزن الرؤية ويصح الاستنتاج، ويسلم الفهم والحكم.

ولطالما تحدث بعض الكتاب عن الكبت الاجتماعي وآثاره السلبية، أو عن المجتمع المحافظ (أي الذي لديه مجموعة مؤثرة من القيم الاعتقادية والأخلاقية)، وأنحوا باللائمة في الشذوذ السلوكي، والانحراف الأخلاقي، أو الفكري على ذلك، وهذا أو ذاك من الأمور المؤثرة، ولكنها ليست وحدها هي المؤثرة، بدليل أنه يوجد أسوياء ومنحرفين في المجتمع الواحد ذي السمات المشتركة؛ وفي المجتمعات الموصوفة بالانفتاح ولأن القضايا الاجتماعية المؤثرة في السلوك كثيرة، فإنه من الأفضل التركيز على أهمها، خاصة مما له علاقة بقضية الصدمة الثقافية أو الحضارية.

وابتداء، نشير إلى **تعريف المجتمع**، وهو مصطلح كثير التداول، مختلف التناول، متنوع المفاهيم، كمعظم المصطلحات في العلوم الإنسانية، ولعلنا نوجز التعريف أو بالأحرى؛ المفهوم العام للفظ مجتمع، بما يتناسب مع ما نحن بصدده، مما له دلالة أشمل من تلك الدلالات القاصرة والمتحيّزة، التي اقتصرت على تعريف

ما يسمونه المجتمع الدنيوي؛ أي: العلماني، الذي يصفونه بأنه: هو الذي يتمسك بقيم نفعية وعقلانية، ولا يهتم بالمقدسات والقوى الخارقة للطبيعة، ولا بالقيم المتصلة بالتقاليد والنزعة المحافظة حسب تعبيرهم[(١)].

والمجتمع من حيث اللغة: **هو مكان الاجتماع، ويطلق على الجماعة من الناس الذين يجمعهم غرض واحد.**

وفي الاصطلاح: **مجموعة أفراد تربطهم علاقات معينة، وتجمعهم روح عامة، وقيم وتقاليد ومصالح وروابط مشتركة يخضعون لها**، ويطلق لفظ المجتمع على أنواع عديدة من الاجتماع، ابتداء بالأسرة، ثم تتوسع الدائرة إلى القرية أو القبيلة أو الحي أو المدينة أو الدولة أو الإقليم أو الأمة التي ينتمي إليها الفرد، ولكل **مجتمع مرجعية نهائية يتحرك في إطارها، وهي الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار والظواهر، وهي الركيزة الأساسية والنهائية الثابتة لرؤية الكون والإله والطبيعة والإنسان التي يتبناها المجتمع[(٢)].**

ولكل مجتمع من المجتمعات ظواهر عامة مشتركة بين جميع أفراده، حيث يولِّد الاجتماع في نفوس الأفراد كيفيات من الشعور والتفكير والإرادة والسلوك، يمكن أن يسمَّى: الوعي الجماعي أو السلطة الاجتماعية المتفق عليها صراحة أو ضمنًا من خلال المعتقدات والقيم والنظم الحاكمة والأعراف السائدة والتقاليد المتَّبعة[(٣)].

وهذه الظواهر العامة فيها ما هو إيجابي نافع، وفيها ما هو سلبي ضار، ثم إن طريقة التعامل مع الإيجابي فيها ما يحقق النفع والمصلحة للفرد، وفيها ما ليس كذلك، أضف إلى ذلك أن طريقة استقبال الفرد لهذه الظواهر وطريقة تفاعله معها لها أثرها الخاص، فهناك من يتعامل مع الظواهر والعوامل الاجتماعية تعاملًا غير سليم، ينعكس أثره على شخصيته وموقفه، وهناك من يتسم تعامله

---

(١) انظر: معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية، أحمد زكي بدوي، ص٣٢٨.

(٢) انظر: حوارات د. عبد الوهاب المسيري، ج٢ العلمانية والحداثة والعولمة، ٨٩ ـ ٩١.

(٣) انظر تعريفات المجتمع لغة واصطلاحًا في: المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، ص١٧١، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا، ٢/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦، وقاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لسامي ذبيان، ٤٠٤ ـ ٤٠٦، ومعجم المصطلحات الاجتماعية، د. خليل أحمد خليل، ٣/ ٣٥٢، ومعجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، د. أحمد زكي بدوي، ص٢٥٢، ومعجم بلاكويل للعلوم السياسية، لفرانك بيلي، ص٦١٩.

بالتوازن والإدراك الجيد والمتميز، فيكون الأثر عليه من جنس تعامله، فاحترام الكبير وصلة الرحم وإكرام الضيف من الظواهر الاجتماعية عند المسلمين، وهي من القيم المحترمة، ولكنها قد تتحول إلى سلبية حينما يتحول احترام الكبير إلى تبعية عمياء يصادر فيها حق الفرد وتطمس فيها شخصيته، ويفرض عليه بسببها ما لا فائدة فيه ولا نفع منه، وبعض الأشخاص يتعامل مع هذه القيمة الاجتماعية بخضوع تام، أو بتمرد كامل ونفور واحتقار، وقل مثل ذلك في صلة الرحم وإكرام الضيف، والمحافظة على الشرف والعرض، وغير ذلك من القيم الاجتماعية الجيدة، التي لا تخلو من وجود طرفين ووسط في تقبلها والتعامل معها وتطبيق مقتضياتها ولوازمها.

وبهذا يتبين أن المؤثر الاجتماعي السلبي أو الإيجابي له أثر بذاته، وله أثر آخر أكبر في كيفية تعامل الفرد معه، وفهمه له، وبذلك يحصل التفاوت بين الأفراد، في الأسرة الواحدة والمدرسة الواحدة والمجتمع الواحد، بل يحصل التفاوت بين الباحثين في تقدير الأثر الاجتماعي، وإدراك مدى توافقه مع الهوية والقيم في المجتمع المسلم.

وأضرب مثلًا لذلك بباحث جاد كتب في موضوع الشباب العربي ومشكلاته[١]، وأفاض في الجانب الاجتماعي إفاضة واسعة، لكنه عدَّ بعض القيم والأعراف الاجتماعية سلبية، وجعلها سببًا في مشكلات الشباب، وهي من صميم الأخلاق الإسلامية، لا من حيث التطبيق الخاطئ لها، بل من حيث أصل وجودها، ولذلك حاول أن يرسم حلولًا لهذه القضايا هي في ذاتها مصادمة لقيم وأخلاق المجتمع المسلم.

وأذكر على ذلك بعض الأمثلة الدالة على مدى الإشكال الذي يحصل عند تناول القضايا الاجتماعية سلبًا أو إيجابًا، فمن ذلك اعتباره (الإصرار على العذرية في المرأة)، نوعًا من التميز الاجتماعي الخاطئ[٢]، ونقده لقضية الفصل بين الذكور والإناث، واعتبار ذلك سببًا في استنفاد المجتمع جزءًا كبيرًا من طاقاته وإمكانياته لإقامة الحواجز وحراستها، ويمتد ذلك الفصل ـ حسب انتقاده ـ إلى المرحلة الجامعية في بعض الحالات، ثم في السياق نفسه يعتبر أن من مصادر قلق الشباب

---

(١) هو دكتور عزت حجازي، والكتاب من إصدار عالم المعرفة في الكويت، سنة ١٩٨٥م.

(٢) انظر: الشباب العربي ومشكلاته، د. عزت حجازي، ص٨٦.

وهمومهم الاعتقاد الذي تدفعه فيهم القيم والممارسات الاجتماعية، في أن الحب يتعارض مع الدين، وأنه ليس مجرد عيب، ولكنه من الجرائم[١]، حتى ليخال القارئ أن المؤلف يتحدث عن مجتمع غربي وليس عن مجتمع له روح وهوية هي الإسلام، الذي شمل بأحكامه كل أمور الحياة، ويواصل المؤلف حديثه عن مشكلة العلاقة بين الجنسين ويعدّ منها عدم وجود فرص للاتصال بالجنس الآخر، وقد يصل الأمر إلى حد تحريم الاتصال بالجنس الآخر، وعدم وجود فرص صحية مناسبة، ثم يضيف بأن أهم ما يثير تردد الشباب في إقامة علاقات مع الجنس الآخر الجهل الفاضح بأمور الجنس حسب تعبيره[٢].

ويسترسل المؤلف في هذا السياق الأجنبي عن المجتمعات المسلمة، فيتساءل: كيف يسمح له بالاختلاط في الجامعة وفي العمل ولا يسمح به قبل ذلك، وفي الوقت الذي تكون رغبته فيه أقوى وأشد إلحاحًا؟[٣]

كل هذا في سياق حديثه عن موقف المجتمع تجاه أمور الجنس، بل يصل به الغلو إلى القول بأن (أخطر القيود في هذا الصدد هي تلك التي تفرضها الأسر على بناتها مع الجنس الآخر)[٤].

ويكرر نقده للأعراف الاجتماعية الإسلامية بعبارات ومعاني عديدة، منها انتقاده لمن يحصر علاقة صداقة الفتاة بصديقتها الأنثى، واعتبار تدخل الأبوين في هذا الصدد من الأخطاء الكبيرة التي تفوّت على الفتاة خبرات اجتماعية مهمة، وتوجد انطباعًا بعدم الثقة والطعن في كبرياء الشابات[٥].

ويورد المؤلف مجموعة من الحكايات على ألسنة الشباب مليئة بالتذمر والشكوى، وذات طابع سلبي غالبًا ليصل إلى فكرته المسبقة في كسر مشروعية رعاية الوالدين حتى في معانيها الإيجابية، بل إنه لم يذكر في حكاياته جانبًا واحدًا يمكن أن يعتبر إيجابيًا في هذه القضية[٦].

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٨٧.
(٢) انظر: المصدر السابق، ص٨٨.
(٣) انظر: المصدر السابق، ص٩٠.
(٤) انظر: المصدر السابق، ص٩٤.
(٥) انظر: المصدر السابق، ص١١٣.
(٦) انظر: المصدر السابق، ص١١٠ ـ ١١٤.

ثم يعود إلى قضية (العذرية) ويتحدث على لسان بعض الشابات الإناث، أنها عبارة عن إنكار حقهن في التجربة الجنسية، وأن هذه التجربة حكر على الزوج فقط[١].

وكأن المؤلِّف لم يسمع أبدًا بشيء محرم اسمه الزنا، ولم يخطر على باله لا نصٌّ إلٰهي ولا حكم شرعي في هذه القضية التي هي من أوضح الواضحات حرمة في المجتمع الإسلامي.

بل إنه يواصل حماسته في تجريم مفهوم العذرية وحصر الممارسة الجنسية في الأطر الشرعية إلى الحد الذي يقول فيه: (وبهذه التحريمات والكف تدخل المرأة العلاقة بالجنس الآخر بعامة وفي علاقة الزواج غير قادرة على الاستمتاع بها، وتأكيد ذاتها فيها... وليس من النادر أن تؤدي الضغوط الأسرية الشديدة على أبنائها ـ والإناث بصفة خاصة ـ والتشويه الذي تتركه هذه الضغوط في مجالات الجنس، والعلاقات بين الجنسين والأخلاق بعامة إلى نوع من الإحساس بالإثم... وهذا يلهب إحساسه بالذنب والخطيئة والخوف المرضي من «عقاب الله» أو «عقاب السماء»، وهو خوف لا يقلل منه ـ في نظر الشاب ـ إلا التقرب الشديد من الله...)[٢].

ومن المهم التنبيه هنا أن المؤلف مصري عربي يتحدث عن مجتمع مسلم له هويته وقيمه وشريعته، وهو يكتب بحثًا جادًّا لجهة تعتني بالجدية في طرحها، متخذًا منهجية سمّاها: تفادي الأحكام الإطلاقية[٣]، ومع ذلك يقع في هذه الطوام في توصيف بعض المشكلات الاجتماعية، إضافة إلى أنه كتب بحثه هذا وهو في سن الكهولة وقد جاوز الخمسين من العمر، بمعنى أنه ليس مقالًا صحفيًا أو نزوة شاب متحمس، والمراد من هذا الاستشهاد بيان خطورة العامل الاجتماعي عند من يتناوله بعيدًا عن هوية الأمة، وقيمها، وكذلك عند من يتناوله مستغرقًا في تحميل المجتمع كل تبعات الانحرافات، ومشكلات الشباب والشابات تحت دعوى الموضوعية[٤] وضمن إطار المنفعة المادية المنفصلة عن القيم، والتي تفكك الإنسان وتؤكد

(١) انظر: المصدر السابق، ص١١٧.

(٢) المصدر السابق، ص١١٨.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٨.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص٢٠.

الجوانب الهابطة في النفس البشرية ضمن معايير الكسب والخسارة والمدخلات والمخرجات المادية.

إن الإنصاف يقتضي أن يوضع كل عامل في نصابه وكل مؤثر في مكانه، من غير زيادة ولا نقصان، ولكن حماسة بعض الباحثين أو محاولتهم للتغيير والتطوير المستعار تدفعهم إلى تكثيف الهجوم على المجتمع وتحميله التبعات، والضغط في سبيل زحزحته عن أعرافه وقيمه حتى الإيجابية منها.

المؤثرات الاجتماعية الإيجابية والسلبية:

ومن الإنصاف القول بأن المؤثرات الاجتماعية المنتجة للصدمات أو التي تهيئ الظروف لحصولها هي على قسمين:

الأول: مؤثرات اجتماعية إيجابية في ذاتها، ولكنها تستعمل بطريقة خاطئة.

الثاني: مؤثرات اجتماعية سلبية في ذاتها.

وبطبيعة الحال هناك مقومات ومؤثرات اجتماعية مهمة لتماسك المجتمع، ولاستمرارية استقراره ونهضته، وبها يتميز المجتمع المسلم عن غير المسلم، وهذه المؤثرات الإيجابية هي من خصوصيات المجتمعات الإسلامية، ومن علامات تميزها، ومن ذلك على سبيل المثال: العرف التراحمي في المجتمع المسلم، مقابل العرف التعاقدي في المجتمعات الغربية خاصة[١]، والتي تقوم أصلًا على حسابات المنفعة ومدخلات الكسب والخسارة، وتغفل أو تستبعد تمامًا القيم الإنسانية السامية كالتراحم والتعاطف والمرتكزات الروحية والإيمانية التي تجعل الإنسان يمارس الفعل الإنساني في إطار أوسع من العقلية التعاقدية، المعتمدة على مضامين مادية كسبية مضمرة في الوجدان الاجتماعي، الذي قطع خطوات واسعة في الصراع مع المعنويات، حتى انتهى إلى التحرر منها وتفتيتها ونزعها من سياقها الإنساني، لينتهي إلى رؤية مبتذلة للنفس البشرية تحتفي بالصراع والمطاردة والسباق من أجل المنفعة والإيغال في الفردانية والذاتية التي هي في ذاتها تقوم على أن البقاء للأقوى والأسرع، والأمتع والأنفع للذات، ولو على حساب الآخرين، والأوسع دهاء والأشد مرونة والأكثر مكرًا، ونحو ذلك من المضامين المنفصلة عن القيم المعنوية،

(١) انظر: حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، تحرير سوزان حرفي، ص١٩٣، ١٩٤، ١٩٦.

دينية كانت أو أخلاقية، باستثناء ما يحقق المكسب الآني، وهو الاستثناء الذي يحوِّل بعض القيم الموجودة في تلك المجتمعات إلى وسيلة يتم توظيفها لأجل المصلحة.

ولا يعني ما سبق أن القيم قد انعدمت تمامًا في الوجدان الاجتماعي العام في تلك المجتمعات، ولكنها قيم إن وجدت فهي مؤطرة بذلك الإطار المادي الذي يجعل الإنسان مذعنًا لقوانين الطبيعة بحسب رؤيتهم، وهي قوانين جامدة صماء، ذات صيرورة حتمية، هي أعلى في نسقها الكموني من القيم والمثاليات الإنسانية والأخلاقية.

ومن الموافقات أنني أثناء كتابتي هذه نشرت الأخبار في الإنترنت خبرًا يصدُق على ما ذُكر عن تلك المجتمعات، وهو شاهد من آلاف الشواهد المماثلة له في الشواطئ والمراقص والأفلام والروايات، يقول الخبر:

مئات الزبائن يأتون عراة إلى محل تجاري مقابل منحهم قسيمات شراء مجانية:

(استجاب مئات من الأشخاص لحملة أطلقها محل سوبر ماركت جديد افتتح مؤخرًا في مدينة سودرلوغوم (Suderlugum) الألمانية الشمالية على الحدود مع الدنمارك. وقد وعد صاحب المحل بمنح قسيمة شرائية قيمتها ٢٧٠ يورو للزبائن الأوائل الذين يأتون للمحل عراة لغرض التسوق، وفي معرض تعليقه على الأمر قال مدير السوبر ماركت (نيلسشتيردوف): إنه لم يكن يتوقع مثل هذه النسبة من الإقبال على عرضه، وأضاف أن الناس بدؤوا يسجلون أنفسهم في الطوابير مسبقًا منذ مساء اليوم الذي سبق يوم افتتاح السوبر ماركت، حيث نصبوا خيمات أمام أبواب المحل للمبيت فيها، وأعرب شتيردوف عن استغرابه لعدد المتسوقين الذي توافدوا إلى السوبر ماركت بالمئات وليس بالعشرات كما كان يتوقعه المدير.

وأشارت وسائل إعلام محلية إلى أن غالبية الذين أتوا عراة لم يحصلوا على تخفيضات وامتيازات؛ إذ تبين أن الحملة تشمل الزبائن الأوائل الـ١٠٠ فقط الذين حصلوا على حق اختيار أية أنواع المشتريات بقيمة إجمالية لا تزيد عن ٢٧٠ يورو، وكان معظم المشترين من الدنماركيين، الذي قدموا من بلدتهم في المناطق الحدودية المجاورة خصيصًا لاغتنام فرصة اقتناء مواد غذائية مختلفة بلا مقابل.

وملأ المتسوقون العراة عربات التسوق بالمشروبات والحلويات ومواد غذائية

أخرى تباع في ألمانيا بأسعار أقل مقارنة مع الدنمارك)[١]. وهذه نتيجة المرجعية المادية القاصرة الرعناء التي تلغي إنسانية الإنسان وتحوله إلى مادة استهلاكية، أو دمية عارية في سوق التنافس الدنيوي الضيق، ومع ذلك فلا بدَّ من الإشارة إلى أنه ليس الهدف مما سبق ذكره إلغاء وطمس ما تمَّ من إنجازات وإيجابيات، ولكن الهدف بيان أثر المرجعية النهائية في المجتمعات، تكوينًا وترابطًا وممارسة وتفاعلًا وتأثيرًا في ميادين العلاقات الإنسانية داخل مجتمعاتهم وخارجها، مع التأكيد على حقيقة أن الظواهر الإنسانية تراكمية وذات طبيعة مركبة، ولذلك فثمة دائمًا استثناءات، كما أن هناك دائمًا اتجاهات تميز مجتمعًا عن آخر، من جهة تبني مرجعية نهائية تحكم واقع الحياة العامة، مع وجود أخرى ثانوية تحكم واقع الحياة الخاصة، وهذا ما يفسر بعض وجوه التباين بين النسق الاجتماعي العام وسلوك بعض أفراد المجتمع، ففي المجتمع البراغماتي تتحكم المرجعية العامة ذات الصبغة الفردية التنافسية الصراعية، وبعض هذا هو من أسباب تقدمهم المادي، إلا أنها في الوقت نفسه مرجعية تؤدي إلى إقصاء القيم وتفكيك الإنسان، وحبسه في أبعاد مادية قاحلة، ومن يخرج من هذه الدائرة العامة إلى ممارسات ذات أبعاد قيمية أو روحية، فإنما يكون ذلك في الحياة الفردية الخاصة المتأثرة بقيم دينية نصرانية أو غيرها من الانتماءات المعنوية والإنسانية، على أنه حتى بعض هذه القيم قد لحقها شواظ العلمنة والبراغماتية المادية، فأضحت بعض منظمات حقوق الإنسان أداة لضرب دول ومجتمعات، تتعارض مع مصالح الدول القوية، في الوقت الذي تغض الطرف أو تتكلم بهمس عن دول ومجتمعات تمارس الانتهاكات ولكنها تتوافق مع مصالح تلك الدول المتوغلة سياسيًا وعسكريًا واقتصاديًا، بل إنه حتى منظمات ومؤسسات التنصير التي من المفترض أن تكون ذات قيم روحية وإنسانية تحولت هي بذاتها إلى أداة سياسية تمارس برجماتية الأقوياء المنتصرين.

والذي حدث في المجتمعات الإسلامية أن النخب الثقافية والإدارية تبنَّى معظمهم الرؤية البراغماتية، ودخلوا في دائرة التكيف مع واقع التبعية والهزيمة، وأنحوا باللائمة على المجتمعات المسلمة ومكوناتها الأساسية ومرجعيتها وقيمها وثوابتها، ومارسوا داخل دائرة البراغماتية العاجزة أنواع الهرولة خلف الأقوياء

(١) نشر الخبر في عدة مواقع في ١٨/ ٦/ ٢٠١٢م، ومنها هذا الموقع:
تي في نوفستي 2007-2012 http://arabic.rt.com\news_all_news\news\587766 .

المنتصرين، بحجة أن ذلك هو الممكن والمتاح، بل أحيانًا بحجة أن هذا هو النهوض والتحضر والتقدم، مع إقصاء لإنسان هذه الأرض المسلمة، وهذه الشعوب ذات المخزون الحضاري، بل وصلت حالة الهرولة والتبعية إلى أن يتحول بعض هذه النخب إلى حفَّاري قبور ومعلني موت تاريخ الأمة وحضارتها ومنجزاتها وثوابتها، بل ومحرضي الآخرين على أمتهم ومجتمعاتهم، يقول أحدهم: (هل يحتاج العالم العربي إلى ضربه ضربًا موجعًا بقنبلة نووية تفني مليونًا أو بعض المليون كما حصل لليابان في العام ١٩٤٥ لكي يفيق من غفوته واستهباله وتماديه بحق الإنسانية والبشرية عمومًا، ويعود إلى عقله ورشده كما عاد اليابانيون إلى عقلهم ورشدهم بعد أن تم ضربهم تلك الضربة العنيفة المهلكة؟

لقد كانت هذه الفكرة واردة بعد الحادي عشر من سبتمبر، لقد تم ضرب اليابان بقنبلة نووية مقابل ٢٦٠٠ جندي قتلوا في بيرل هاربر في ١٩٤١، بينما فقدت أمريكا في ٢٠٠١/٩/١١ ثلاثة آلاف عقل اقتصادي هم جزء كبير ومهم من الماكينة الاقتصادية الأمريكية والعالمية، ومن العقل الاقتصادي الأمريكي والعالمي، وهي خسارة أفدح بكثير من خسارة بيرل هاربر.

إن الذي جعل هذه الفكرة مستهجنة وغير قابلة للتنفيذ أن القيم السياسية الإنسانية قد اختلفت وارتقت الآن[1]، وهي تحول دون تكرار ما فعله الرئيس هاري ترومان في اليابان، ولكن هل تغير العرب؟ وهل تغيرت فيهم السياسة الإنسانية تبعًا لذلك، وكما كانت عليه في النصف الأول من القرن العشرين؟ للأسف لا، فلقد ازداد العرب حمقًا ودموية وابتعادًا عن العقل، وانحطت قيمهم السياسية الإنسانية)[2].

هذا نموذج صارخ ليس للتبعية العمياء بل للعمى الفكري الذي يتحول معه صاحبه إلى عدو أشرس من الأعداء الحقيقيين، وهذا العمى هو الذي جعله لا يرى كل تلك المظالم والقهر والاضطهاد والقسوة التي مارسها الغرب وأمريكا بالذات منذ أحداث سبتمبر حتى اليوم؛ فلقد قتلوا في العراق وأفغانستان وفلسطين ولبنان مثل ما

---

(١) كأن المؤلف (شاكر النابلسي) لم يسمع بقتل أكثر من مليون ونصف إنسان منذ احتلال أمريكا للعراق، ولم يسمع بعدد القتلى من الشعب الأفغاني، وهذه الأعداد لا تشكل شيئًا بالنسبة له، بل ربما وجدها جزءًا من القيم السياسية الإنسانية التي ارتقت إليها أمريكا!!!.

(٢) أسئلة الحمقى في السياسة والإسلام، لشاكر النابلسي، ص١٧، ١٨.

قتلته القنبلة النووية في اليابان أو أكثر من ذلك، هذا غير التسلط وتمكين أتباعهم واستنزاف الثروات والتحكم في مفاصل مهمة في المجتمعات الإسلامية والعربية خاصة، والحرص على جعلها ضعيفة تابعة مرهقة بالظلم والاستبداد الذي تحميه تلك القوى الغربية.

ولو أردنا أن نبتعد عن النماذج الصارخة في تبعيتها للغرب ومعاداتها كالنموذج السابق وكأمثاله من الكتاب الحانقين، الذين تسيطر عليهم نفسية موتورة ضد مجتمعاتهم، وذهبنا نبحث عن بعض من يوصفون بالاعتدال في أطروحاتهم لوجدنا اللهجة نفسها المتكئة على هجائيات طويلة للتاريخ والحضارة واللغة العربية، ومصادرة بالجملة للمنجزات، وسوف نجد نصوصًا يدّعي أصحابها التميز وعبقرية الاهتمام، والقدرة على اقتراح تغييرات نوعية، تعتمد أصلًا على ثقافة الهجاء أكثر من اعتمادها على ثقافة النقد البناء، وتستند إلى الانبهار الشديد بالغرب أكثر من استنادها إلى توازن يرى الإيجابيات والسلبيات، ويلحظ المضامين الكامنة والمآلات، وتستعير المفاهيم والأفكار الغربية استعارة المبهور، وتهرول نحوها هرولة الطفل الصغير خلف أبيه، ليس هذا فقط، بل مع نسفٍ لخصائص ومقومات، وتشكيكٍ في بعض عناصر المرجعية النهائية العربية الإسلامية، يقول أحدهم: (إن ثقافة العرب هي ثقافة لغوية شعرية[١]، فنحن كما قيل: ظاهرة صوتية[٢]، فالشعر هو ديوان العرب، ومن المعروف أن الإبداع الشعري مصدره العاطفة، وعماده الخيال، ومادته اللغة، وهو الفن الوحيد الذي أجاده العرب[٣] في الجاهلية والإسلام، إنه فن البداوة[٤]، فالإبداع فيه لا يتطلب شيئًا من العلم، وإنما هو فيضان لفظي يندلق بارتفاع درجة حرارة العاطفة.

إن الثقافة العربية لم تعرف الفلسفة أصلًا لا في الجاهلية ولا في الإسلام...

---

(١) هذا القول أسسه وتوسع في دعواه الكاتب أدونيس في الثابت والمتحول ٣/ ١٣٦، وجعله علامة على التخلف والأمية والبداوة ومضادة الحضارة، وقد تشرب إبراهيم البليهي هذا القول وأعاده هنا بتقريرية ساذجة.

(٢) هذا القول أطلقه وادعاه عبد الله القصيمي وحاكاه البليهي هنا.

(٣) هذا القول أسسه وتوسع في دعواه الكاتب أدونيس في الثابت والمتحول ٣/ ١٣٦، وجعله علامة على التخلف والأمية والبداوة ومضادة الحضارة، وقد تشرب إبراهيم البليهي هذا القول وأعاده هنا بتقريرية ساذجة.

(٤) هذا قول أدونيس في الثابت والمتحول ٣/ ١٣٦ والكاتب هنا مجرد مقلد ومردد لما قاله أدونيس.

فالتفكير العقلاني كله غريب على العقل العربي، فالثقافة العربية ثقافة لغوية وليست ثقافة فلسفية، إنها ثقافة البداهة السطحية والارتجال العفوي، أما الفلسفة فهي نتاج التأمل العميق والبحث الجاد والعقل الحر، وهذه شروط أو صفات لم تعرفها الثقافة العربية ومازالت بعيدة عنها بعدًا شاسعًا)[١].

لعل القارئ المتأني والمثقف الرصين يدرك مقدار المجازفات الموجودة في هذا النص، وما يحمله من سوء ظن بالتاريخ والحضارة وبالمجتمعات الإسلامية وبجملة من مكوناتها، مما يذكرنا بالسيكوباثية المشار إليها آنفًا، ويمكن الرد على هذا القول وأشباهه بكثير من البراهين والحجج الساطعة والقوية، إلا أننا سنكتفي بشهادة عالم تاريخ وفيلسوف أمريكي كبير، درس الحضارات والتاريخ دراسة جادة وطويلة، حتى أصبح من المعدودين في هذه العلوم عالميًّا، إنه ول ديورانت، في كتابه دروس التاريخ، حيث ناقش دعاوى المتعصبين الغربيين الذين حصروا الحضارة في الرجل الأبيض الأوروبي، فرد عليهم ديورانت قائلًا: (التاريخ لا يميز بين الألوان، وفي مقدوره إنشاء حضارة «في أية بيئة مواتية» في ظل أية بشرة تقريبًا)، (لا يوجد دواء لمثل هذه الألوان من العداء والكراهية إلا بالتعليم الواسع المدى؛ فمعرفة التاريخ إنما تعلمنا أن الحضارة نتاج يقوم على التعاون، وأن جميع الشعوب تقريبًا أسهمت فيها)[٢]، ثم يضيف بعد ذلك: (يستطيع أتباع محمد أن يعددوا الحكام والفنانين والشعراء والعلماء والفلاسفة الذين فتحوا وزينوا جانبًا كبيرًا من عالم الإنسان الأبيض، من بغداد إلى قرطبة، في الوقت الذي كانت فيه أوروبا الغربية تتحسس طريقها خلال العصور المظلمة «نحو ٥٦٥ ـ ١٠٩٥»)[٣].

وهنا يمكننا رؤية صورتين متضادتين إحداهما لرجل يتعثر في صدمته فيصادر الحقيقة، ويجرد أمته من الميزات، والثانية لرجل متخصص يحترم الحقيقة، ويتحدث بوصفه عالمًا متخصِّصًا، وليس مجرد صحفي استخفته دهشة مّا، أو أصيب بدوار الصدمات؛ فأضحى يجازف ملقيًا كل المنجزات الحضارية خلف ظهره، والفائدة المستخرجة من هذا القول وأمثاله تتمثل هنا في رؤية صورة متكاملة لمدى أثر الصدمات الثقافية والحضارية في اختلال الرؤية، وضعف التوازن العلمي والمعرفي،

---

(١) البليهي في حوارات الفكر والثقافة، إعداد وتقديم: عبد الله المطيري، ص٣٣٩ ـ ٣٤٠.

(٢) دروس التاريخ ص٦٥.

(٣) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

الموجودة في النصوص السابقة، وعلى الأخص في النص الذي تحدث فيه النابلسي عن أحداث سبتمبر، في حين أن البليهي لما عرض لهذه الأحداث وردود فعل أوربا وأمريكا إزاءها لم يتجاوز قطبي الصدمة الحضارية (تدنيس الذات وتقديس الآخر)، وقد ذكرنا واحدًا من نصوص كثيرة له مليئة بالتطرف المجحف في حق المسلمين والعرب، تاريخًا وحضارة، ولغة وإنجازًا، وفي الطرف الآخر نجده يقف مبهورًا بإجلال أمام الغرب، فيقول: (... لولا عمق الثقافة الإنسانية في الغرب وقوة الجهاز المناعي الثقافي الذي اكتسبه الغرب خلال مسيرته الحضارية القائمة على النقد والمراجعة والشفافية والوضوح... لولا ذلك لكانت ردود الفعل على المسلمين فظيعة وبالغة البشاعة.. إلى أن يقول: فإن الغرب سيواصل المسيرة نحو الأمام، وسيبقى صاعدًا وصامدًا مهما اشتدت الأزمات؛ لأن جهازه المناعي الثقافي غير قابل للتوقف، ويعمل بمنتهى الفعالية حتى في أحلك الظروف وأفظع الأزمات)[١].

الإشكال الكبير عند هذا الصنف من الكتاب هو حكمهم على الأمور بظواهرها السطحية، وتناولها تناولًا ظاهريًا يستغرقهم في جزئيات ويطفو بتفكيرهم بعيدًا عن العمق الذي يدعونه لأنفسهم.

إن الحديث عن المؤثر الاجتماعي والثقافي أو الحضاري سيكون أشبه بحديث صغار الصحفيين عندما يتم تناوله بهذه الطريقة المفرطة في السطحية والمصحوبة بدعوى الإدراك العميق!!

كثيرون هم أولئك الذين يعانون من البلبلة الذهنية بسبب الصدمات، أو بسبب التعامل مع ظواهر القضايا والأحداث المتقلبة والمضطربة، بانبهار ينعكس الحكم فيها على الذات والآخر، فتصبح الحالة الذاتية - في نظرهم - إبليسية ميؤوس منها، وتصبح الحالة المقابلة قديسية لا فكاك منها.

(ولعل المثال الأقرب لذلك الإعجاب ما قاله طه حسين في تبريره للإفادة من المنهج الديكارتي في كتابه الشهير (في الشعر الجاهلي)، حين أكد أننا كعرب سواء «رضينا أم كرهنا فلا بدَّ لنا من أن نتأثر بهذا المنهج في بحثنا العلمي والأدبي كما تأثر به من قبلنا أهل الغرب... ذلك أن عقليتنا قد أخذت منذ عشرات السنين تتغير وتصبح غربية، أو قل أقرب إلى الغربية منها إلى الشرقية» ثمة شعور ملح هنا ليس

---

(١) البليهي في حوارات الفكر والثقافة، إعداد وتقديم: عبد الله المطيري، ص٣٩٠ - ٣٩١.

بحتمية الاتجاه نحو الغرب فحسب، وإنما بأن ذلك الاتجاه لا ينطوي على أي جانب إشكالي فلا داعي للقلق. مثال آخر نجده في قول عبد الله العروي: إنه لكي يتجاوز العرب شتاتهم الفكري والثقافي، لا بدَّ لهم «من اللجوء إلى نظام فكري متكامل يجمع الأقسام المعتمدة، والماركسية هي ذلك النظام المنشود الذي يزودنا بمنطق العالم الحديث...»، إن استقبال الآخر كثيرًا ما يتحول إلى نوع من الاستهلاك والتهالك الذي يؤدي إلى ضمور القدرة على الإبداع نتيجة الاعتماد على جاهزية المعطى الغربي)[١].

هذا الضمور المعرفي في تصور المجتمعات الإسلامية القديمة والحديثة، وفي تصور المجتمعات الغربية، يرجع عند بعضهم إلى صرف النظر عن المرجعيات الأساسية التي تحكم المجتمعات، والتركيز على معطيات الأحداث الظاهرة، والتصريحات والمواقف والمنجزات التقنية والقوة والغلبة، ومخرجات الآلة الإعلامية ومراكز البحث، وأدوات التأثير الأخرى، التي يهمها في النهاية أن يكون الكاتب والمفكر وكيلًا للبضاعة السياسية أو الفكرية، ومروِّجًا للمنتج الراهن، ومن هذه النقطة يلج بعض النخب الفكرية ـ بشعور أو بغير شعور ـ إلى خط الإنتاج الفكري والفلسفي والثقافي والإعلامي والسياسي الذي يصنعه الغالب القوي، وليس الذي تثبته الحقيقة أو الدراسة أو النظر العميق الذي يؤكد أن (أي مجتمع بما في ذلك المجتمعات العلمانية، رأسمالية كانت أم اشتراكية، ديمقراطية كانت أم شمولية ـ تتحرك في إطار مرجعية نهائية مّا، وهي الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار، والركيزة الأساسية النهائية الثابتة لرؤية الكون التي يتبناها مجتمع مّا، وهي المبدأ الواحد الذي تُردُّ له كل الأفكار وتُنسب، ولا يُنسب هو ولا يُردُّ إليها، والإطار الجامع الذي تُؤسس عليه الأنظمة العامة بما فيها النظام السياسي... فنحن لا نتحدث عن النشاط السياسي والاقتصادي بالمعنى المباشر، وإنما نتحدث عن الأساس الفلسفي والمعرفي الذي يستند إليه العقد الاجتماعي الذي يدور المجتمع في إطاره، فلكل مجتمع عقد اجتماعي، وكل عقد اجتماعي يستند إلى مجموعة من المقولات القَبْلِيّة، يستمدها المجتمع لا من العالم الطبيعي أو قوانين المادة أو حتى

---

(١) استقبال الآخر، الغرب في النقد العربي الحديث، د. سعد البازعي، ص١٤ ـ ١٥، ولم يُحل على مصدر لكلام طه حسين، أما كلام عبد الله العروي فأحاله على كتاب العرب والفكر التاريخي، ص٦٣.

قوانين العقل، وإنما من نسق حضاري وقيمي وأخلاقي قَبْلِيّ)[١].

هذا هو النظر العميق للحكم على المجتمعات، وليست تلك الكتابات التي يصفها أصحابها بالعمق والنظر الفلسفي، وهي أشبه ما تكون بالتقارير الصحفية التي تنقل الحدث وتصوره وتبني عليه، ولعل من الأسباب التي أوقعت هذا الصنف في هذا المأزق المعرفي هو نظرتهم العجلى، واستسهالهم إطلاق الأحكام والجزم بصوابها وعمقها؛ ولعل أشد أنواع التعصب غلوًّا، ذلك الذي يصدر من أناس يظنون أنهم ضده أو أن لديه مناعة ذاتية منه، وهم في قمة التعصب، لكنه مِمَّنْ ينظر بالمنظار من طرفيه، أحدهما يقرّب البعيد ويرى تفاصيله وألوانه، والطرف الآخر يبعد القريب ويجعله صغيرًا محصور التفاصيل والألوان!!

أضف إلى ذلك أنه عند دراسة المجتمعات يصعب على المجازفين والمتجاسرين والمتعجلين إدراك المرجعية النهائية، حتى في المجتمع الذي يعيش فيه أو ينتمي إليه؛ ذلك لأن (المرجعية النهائية شأنها شأن أي رؤية شاملة «أيديولوجية - رؤية الكون - استراتيجية. . . إلخ»، لها بعد معرفي كليّ ونهائي؛ ولذا يمكن القول: إن المرجعية النهائية تتضمن الإجابة عن مجموعة من الأسئلة ذات الطابع المعرفي والتي تحدد صورة الإنسان الذي تطرحه، وما هي أهداف المجتمع وتوجهه وهويته، وما هو صالحه، وما هو حلاله وما هو حرامه)[٢].

والأغرب في هذا الصدد أن تجد الشخص ذاته يكيل الهجاء كيلًا لمجتمعه ولأمته؛ لأنها ذات ثقافة سطحية ولغة شاعرية وجدانية، ثم يمارس الأمر ذاته حين يفسر الحالة السياسية الغربية فيصف إحجامها عن الانتقام البشع من العرب والمسلمين بسبب أحداث ١١سبتمبر لوجود ثقافة إنسانية عميقة، ولقوة جهاز المناعة الثقافي الذي اكتسبه الغرب خلال مسيرته الحضارية، ثم يسترسل في كيل المدائح الشاعرية الوجدانية، وكأنه شاعر يتغزل هائمًا بمعشوقته، فيجزم بأن الغرب سيواصل مسيرة صعوده صامدًا مهما اشتدت الأزمات؛ لأن جهازه المناعي الثقافي غير قابل للتوقف، وهو يعمل دائمًا بمنتهى الفاعلية، حتى في أحلك الظروف والأزمات. . . إلى آخر ما سبق ذكره من نصوص هي أشبه بما هجا به أمته ومجتمعه من سذاجة وشاعرية ووجدانية، بل ربما تكون أشد من ذلك وأشنع؛ لأنها تنتقي وقائع وأحداثًا

(١) حوارات مع د. عبد الوهاب المسيري، ج٢ العلمانية والحداثة والعولمة، ص٨٩.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٩١.

وممارسات مزركشة إعلاميًا وسياسيًا، وتهمل وقائع وأحداثًا وممارسات هي المعبّر الحقيقي عن تلك الأمم والمجتمعات، أو عن نخبها الفكرية والسياسية والإعلامية.

وإذا عدنا إلى المؤثرات الاجتماعية في البلدان الإسلامية بشقيها الإيجابي والسلبي، وبكيفية استعمالها والتعامل معها، فإننا سنجد الكثير مما يمكن قوله في هذا الصدد، وسنجد وفرة هائلة من الظواهر الإيجابية والسلبية التي قد تستغرق صفحات كثيرة، وخاصة في الجانب السلبي، حين نقرر لوم المجتمع وتحميله التبعات، ولعلي هنا أسرد في عجالة بعض الإيجابيات التي قد تستعمل بطريقة خاطئة ثم بعض السلبيات ذات التأثير في مجال الصدمات، وخاصة لفئة الشباب، ثم نخلص بعد ذلك بأهم ما ينبغي في الجانب الاجتماعي.

أما الجوانب الإيجابية في المجتمعات الإسلامية والتي قد تستعمل خطأ فهي كثيرة، وينبغي التنبيه قبل ذكر أمثلة عليها أنه يجب الفصل بين القيمة الإيجابية في ذاتها وطريقة فهم الناس لها أو تعاملهم بها أو معها، فما من أمر إيجابي إلا ويمكن أن يدخله التكدير والإفساد من جهة الفهم الخاطئ له، أو من جهة التعامل معه أو به بطريقة خاطئة، فها هو القرآن الكريم، وهو الكلام المقدس العظيم وهو الرحمة والنور والشفاء والحجة والبرهان والهداية، قال الله تعالى عنه: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[1]، وقال عنه المصطفى ﷺ: «**إن الله يرفع بهذا الكتاب أقوامًا ويضع به آخرين**»[2]، فما الظن بما هو دون القرآن إحكامًا وبيانًا ومنزلة وقداسة وعظمة؟

وقد سبق الإلماح إلى أن من إيجابيات المجتمعات المسلمة **(العرف التراحمي)** المقتضي للإحسان والعون والكرم ومساعدة المحتاج وإغاثة الملهوف ونصرة المظلوم، وردع الظالم وحماية الضعيف وإكرام الغريب واليتيم والجار والعفو عن الجاني، وغير ذلك من معاني التراحم، التي هي قيمة اجتماعية جميلة الآثار، قوية التأثير في الترابط الاجتماعي، والتمايز الأخلاقي، إضافة إلى كونها منعتقة من جمود المادية المنفعية إلى رحابة القيم الإنسانية والإيمان، بيد أن هذه القيمة قد يستعملها المجتمع بطريقة خاطئة تؤدي إلى إسقاط الحقوق التعاقدية والواجبات، أو تؤدي إلى

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، وفضل من تعلم حكمة من فقه أو غيره فعمل بها وعلمها، ١/٥٥٩.

استغلال المحتالين للضعفاء، أو تقود إلى تسلق الطفيليين والانتهازيين على ظهور الطيبين، أو تسهل للعتاة والظلمة وغير المبالين بأرواح الناس وممتلكاتهم طرق التخلص من تبعات أعمالهم الجائرة وتصرفاتهم الطائشة.

وبسبب هذه الأمور وأشباهها قد تشيع النفعية والوصولية، وتتغلب الأنانية واللامبالاة وتكرار الأخطاء، اعتمادًا على الشائع من التراحم الاجتماعي، الذي هو في الأصل مظهر اجتماعي جيد ونافع، مأمور به شرعًا، ومألوف عند المسلمين طبعًا.

ويمكن على هذا المنوال قياس كثير من الظواهر الإيجابية الأخرى مثل **(الأبوية)** الذي يتضمن حق الوالدين وطاعتهما وصون حقوقهما ولزوم برِّهما والإحسان إليهما من جهة الأبناء، ويتضمن من جهة الوالدين حق الرعاية والعناية المادية والمعنوية، وقد يلحق بالمعنى توقير الكبير واحترامه وتقدير سنه ونحو ذلك من المعاني الأخلاقية الراقية.

وكغيرها من القيم تصبح الأبوية بالاستعمال الاجتماعي الخاطئ سببًا لإشكالات قد تؤدي إلى التمرد والصدمة والخلل النفسي والفكري، حين يتحول الكبار إلى طرف في المشكلة مع جيل الشباب، وذلك حين يرون أنفسهم أصحاب سلطة مطلقة، وفهم أدق، وتجربة أعمق، ويبرز الصدام بين الجيلين حين يكبر الشاب ويتدرج في نموه ليلحق بالكبار، فيجد ـ في بعض المجتمعات ـ الصدّ، وربما السخرية وعدم الترحيب والإصرار على ضرورة الطاعة حتى في الممارسات والأخطاء التي يقع فيها الأبوان أو أحدهما، أو الأجداد أو الأعمام أو الأخوال، مما يؤدي إلى نفرة الشاب وتضجره، وخاصة عندما يطلب منه الانصياع الكامل والتخلي عن رغبته في تحقيق الذات، وكذلك عندما يَغْفَل الكبار عن اختلاف متطلبات الجيل الجديد، والمتغيرات والظروف الثقافية والحضارية التي يعيشها والتي نما في ظلها، وهي مختلفة عن تلك التي عاش فيها الكبار على المستوى العالمي والإقليمي والمحلي.

ويتفاقم الأمر حين تتضخم الفردية عند الشباب ويتضخم الاعتداد بالنفس والمعرفة، فلا يقيم للخبرات القديمة المتراكمة وزنًا، بل قد يتطرف فيجعل تقدم السِّنِّ ـ بحد ذاته ـ دليل ضعف وتخلف، فتزداد الفجوة ثم تتعمق الأزمة كلما أوغل الشاب في محاولات إسقاط السلطة الأبوية وإزاحتها عن طريقه باعتبارها قيدًا يحد من حريته واستقلاله، فيختل التوازن القيمي والاجتماعي، ويضعف الاحترام

الواجب، وتقل أو تنعدم الإفادة من خبرات الكبار، ويتضعضع ميزان الأسرة التي تعتبر الجماعة المرجعية الأولى في حياة الشباب، ومصدر الأمن النفسي والرعاية المادية في الوقت ذاته، وفي الطرف الآخر قد تجد بعض الشباب يتجاوز الحد في التقدير للكبار بطريقة تلغي شخصيته، وهو التقدير غير الموضوعي وغير الواقعي الذي كان يخلعه وهو طفل على والديه، ثم يستمر على هذا الحال حتى يفقد شخصيته ويتحول طموحه إلى مجرد محاكاة للكبار واجتهاد في مماثلتهم، وبين هٰذين الطرفين مع شدة سلطة الأبوين والغلو في الطاعة العمياء يقع الخلل.

بيد أن من المهم التنبيه ـ عند الكلام عن الأبوية بصفتها قيمة اجتماعية عند المسلمين ـ إلى أمرين متعلقين بهذه القضية:

الأول: أن علاقة جيل الشباب بالأجيال السابقة (الآباء) ونحوهم من الكبار، هي علاقة مركّبة بالغة التعقيد، الأصل فيها الاحترام والتقدير والبر والإحسان والإفادة، ونصوص الشريعة في البر بالوالدين كثيرة جدًا، وعقوقهما من كبائر الذنوب، كما أن توقير الكبير واحترامه من آداب الإسلام ومن أخلاق المسلمين، عملًا بقوله ﷺ: «**ليس منَّا من لم يوقِّر كبيرَنا ويرحم صغيرَنا**»[1].

ولا يستقيم حال جيل مقطوع الجذور، بل لا يكاد يقع ذلك، فإن الشاب ينشأ في كنف والديه وكبار أسرته وأساتذته، وهذا أمر تفرضه ضرورة التواصل والتفاعل بين الأجيال، ومن الطبيعي أن تتأثر الأجيال اللاحقة بالسابقة، وفي الحقيقة أن قيم جيل الشباب وهمومه وثوابته ومنطلقاته وبالتالي تصرفاته هي ـ في جزء كبير منها ـ استمرار للمضمون الكوني الذي أورثته الأجيال السابقة، وإن حصل من بعضهم إنكار أو تنكر لهذه الحقيقة فهو إما من باب الانفعال المورِّث للتمرد والثورة، أو من باب محاولة تأكيد الذات والحصول على مكانة واعتراف في جو يضغط عليهم للانصياع والمسايرة، أو من باب التأثر ببعض الأفكار الوافدة من بيئات أخرى لا تقيم لهذه القيمة مكانة، بل قد تحاربها تحت مصطلح (الأبوية)، وهو ما سنشير إليه في النقطة التالية:

الثاني: انتشر مصطلح (الأبوية) بالمفهوم الغربي لدى بعض أبناء المسلمين

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده من حديث جد عمرو بن شعيب، وقال أحمد شاكر في تحقيقه للمسند: إسناده صحيح ١١/١٤٣، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة برقم ٢١٩٦، وقال: صحيح بمجموع طرقه، والحديث بنحوه في الأدب المفرد للبخاري، وقال الألباني: صحيح ٢٧٢.

المحاكين للغرب، فيقولون: هذا (مجتمع أبوي)، وتلك (سلطة أبوية)، ويتحدثون عن المجتمع المسلم باعتباره خاضعًا لما يسمونه (النظام الأبوي)، ويستعيرون المعاني الغربية التي نشأ في ظلها هذا المصطلح وفق أوضاعهم التاريخية والدينية الخاصة بهم، ثم يروجون ذلك بطريقة أقرب للتقليد والمحاكاة، ليس في معظمها أدنى التفات نقدي لمبادئ هذا المصطلح وفرضياته، ونتائجه وتحديد أصله وقيمته الأخلاقية، وقاعدته المعرفية وأسباب تكوينه، ومدى صحة إطلاقاته وصلاحية مآلاته.

ومصطلح (الأبوية) من أظهر المصطلحات الدالَّة على العقلية التقليدية القادرة على استنساخ المصطلحات ومناهجها، وإعادة إنتاجها على واقع المجتمعات المسلمة بطريقة تغفل أو تستبعد المرجعية النهائية التي يستند إليها المصطلح الذي يختزل في لفظه مجموعة من المعاني ذات الأبعاد المعرفية الكلية النهائية المحددة للقضايا الكبرى (الإله والطبيعة والإنسان).

ومصطلح الأبوية (Paternalism) هو في الأصل مصطلح كنسي خاص بالنصارى الذين يطلقون اسم (بطريرك) على بعض الرؤساء الدينيين من القساوسة وكهان الكنيسة، وكلمة (بطريرك Patrarch) لقب أطلق منذ القرن الخامس الميلادي على أساقفةِ كراسي المسيحية الأربعة الكبرى، وهي روما والقسطنطينية والإسكندرية والقدس، ثم امتد هذا اللقب في وقت لاحق إلى كراسي أخرى، والبطريركية لقب يطلق على الأسقفيات منذ الكنيسة القديمة، وقد اعترف مجمع نيقية سنة ٣٢٥م بخمسة منها وهي المذكورة آنفًا، يضاف إليها أنطاكية، ثم أصبح لبعض الكراسي النصرانية بعد فتح القسطنطينية على يد المسلمين سنة ١٤٥٣م بطريركية خاصة بها[(١)].

وكلمة بطريرك مترجمة عن اليونانية؛ ومعناها: الأب الرئيس، واشترطوا لمن يلي هذه الدرجة شروطًا ورسومًا معينة يصل إليها، ويسمى الرئيس الأول في الكاثولوكية (البابا)، وكان الأساقفة يدعون البطريرك بالأب تعظيمًا له، ثم أرادوا أن يميزوا بين البطريرك والأسقف فدعوا البطريرك بابا، ومعناها أبو الآباء، وفي سنة ١٨٧٠م قرر المجمع الفاتيكاني عصمة البابا من الخطأ، ثم في خضم الصراع بين العلمانية والدين النصراني توسع مدلول كلمة (الأب) ليشمل كل ذي سلطة، وصارت الأبوية (Paternalism) صفة تطلق على سلوك الرئيس أو الزعيم أو الأب في العائلة في علاقتهم التراتبية مع التابعين له، وأصبح التعاطي مع هذا اللقب في المجتمعات

(١) انظر: قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، إعداد صلاح قنصوه وزملائه ص١٤٣.

الغربية الحديثة تعاطيًا سلبيًا؛ لكونه يخالف نمط العلاقات الوظيفية المرتكزة على القدرة على تحمل المسؤوليات والكفاءة، والتراتبية في تنفيذ المهمات المحددة، في حين أن الأبوية المذمومة عندهم تقوم على اللجوء إلى الأسلوب الأبوي، وإحلال علاقات الحماية العاطفية محل العلاقات الموضوعية، وباعتبار الأصل الكنسي للكلمة وللممارسة الكنسية الطاغية أصبحت كلمة الأبوية ذات دلالة عندهم على كل علاقة تجعل سلطة الزعيم على التابع أو المرؤوس كلية ومستمرة، فكان هناك الكلام عن أبوية رب العمل، وأبوية المؤسسة الاقتصادية، والأبوية الاجتماعية، والأبوية السياسية، وأبوية القبيلة، ثم توسع المفهوم حتى تولد منه مصطلح مركب هو: (النظام الأبوي)، وهو المعتمد عندهم على ما يسمونه الثقافة الأبوية.

ويندرج عندهم تحت ذلك النظام: الإلٰه سبحانه وتعالى، والأنبياء والوحي المنزل أو المبدل، وما يسمونه شرائع التحريم المتعلقة بالزواج وعلاقة الجنسين الذكر والأنثى، ومتعلقات ذلك، كالقوامة والإرث وولاية النكاح، وتدخل في هذه النقاط عدة مصطلحات ذات إشكاليات معرفية كبيرة، فأصبح الحديث عن النظام الأبوي مشتبكًا بمصطلحات الذكورة والفحولة والاستبداد، وغير ذلك من نتاج التفكير المادي، ثم نتاج الاتجاه الأنثوي المغالي، والموصوف بالتمركز حول الأنثى.

كما نتج عن توسّع مفهوم الأبوية مصطلحًا جديدًا من مصطلحات العولمة هو: (الأبوية الليبرالية) (Paternalism Liberal)، وهو مصطلح يطلق على النظام الأمريكي الذي يدعو لليبرالية تحررية في القمة، أي للفئة المتميزة التي تحتل مواقع مهمة في النظام الاجتماعي المتميز(١).

وفي غمرة الاستعارات الاصطلاحية تم استيراد هذا المصطلح بحمولاته المختلفة؛ لتوظيفها معرفيًا واجتماعيًا في البلاد العربية من غير نظر إلى الأساس الديني والفسلفي والمعرفي والتاريخي الذي يستند إليه المصطلح، ويستند إليه العقد الاجتماعي الذي يدور المجتمع الغربي في إطاره، وكذلك العقد الاجتماعي الذي

---

(١) انظر عن الأبوية والنظام الأبوي والبطريركية والبابوية، والمجتمع الأبوي، المصادر التالية: قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لسامي ذبيان، ص١٩، ومعجم المصطلحات الاجتماعية د. خليل أحمد ٣/ ٨، ومعجم بلاكويل للعلوم السياسية ص٤٧٦، ومعجم مصطلحات العولمة د. إسماعيل عبد الفتاح ص٨، وقاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، د. صلاح قانصوه وزملائه، ص٢٦، ١١٥، ١١٦، ١٤٣، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة للندوة العالمية للشباب الإسلامي ٢/ ٩٩١، ٩٩٩.

يدور المجتمع المسلم في إطاره، إذ لكل مجتمع عقد اجتماعي يعتمد على مجموعة من المقولات القبلية والأنساق الحضارية والقيمية والأخلاقية.

وتمَّ بناءً على هذه الاستعارة مصادمةُ دين الإسلام في بعض القضايا أو محاولة تأويله بطريقة تعتمد على مرجعية أخرى مخالفة له في الأصول والمنطلقات، وبعضهم أغفل الجانب الإسلامي في التكوين الاجتماعي، ولم يتعرض له لا بمصادمة ولا تأويل كما فعل غلاة المستعيرين، وإن كانت النتيجة هي تنحية الإطار المرجعي للمجتمع المسلم أو التغافل عنها كأن لم تكن شيئًا مذكورًا[١].

بعد ذكر مثالين للجانب الإيجابي في المجتمع المسلم وما اعتراهما من أخطاء في الاستعمال فهمًا أو ممارسة، ننتقل لذكر **بعض السلبيات ذات الأثر في جانب الصدمات، ومنها:**

صراع القيم والاتجاهات في المجتمع المسلم، وخاصة في هذا العصر الذي انقسمت فيه المجتمعات الإسلامية ـ في الجملة ـ إلى معسكرين متناقضين:

أحدهما يسمى على سبيل الوصف أو الشتم (الاتجاه المحافظ)، ويضم كل من يؤمن بمرجعية الإسلام ومقتضياتها التشريعية والقضائية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية.

والثاني يسمي نفسه (الاتجاه الحضاري أو التقدمي أو النهضوي)، ويضم من يستبعد المرجعية الإسلامية أو يهمّشها، أو يأخذ منها ما يوافق المرجعية العلمانية أو الليبرالية.

---

(١) من أمثلة ذلك كتاب: النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، لإبراهيم الحيدري، وخاصة الصفحات ٢٧٣ ـ ٣٠٩ التي تحدث فيها عن الجنس عند العرب، ومفهوم الفحولة، وفيه نقل كذب عبد الله القصيمي على فتح الباري في كتابه الأغلال ص١٣٠، ثم تحدث عن (الذكورة) وصورة المرأة عند العرب، ثم عن الجنس واللغة وفيه نقل عن عبد الله الغذامي كلامه عن الفحولة والذكورة في كتابه المرأة واللغة ص٧، ٢٢، ٦٩، ٨٣، ثم تحدث عن أن الأنثى هي الأصل ناقلًا من كتاب نوال السعداوي بالعنوان نفسه، ثم تحدث عن رأي المفكرين والفلاسفة العرب والمسلمين، ثم عما أسماه المنيولوجيا العربية وتفسير البنية الفكرية، أما الصفحات من ٣١٠ ـ ٣٢٥ فكانت عن النظام الأبوي (البطريركي) وتأثيره في مكانة المرأة، وفيه تحدث عن مفهوم النظام الأبوي، معتمدًا على هشام شرابي في كتابه: البنية البطريركية، بحث في المجتمع العربي المعاصر، وأفاض في الحديث عن العائلة العربية التقليدية، وأن النظام الأبوي متأثر بمفهوم الإله القبلي السامي، وتحدث عن النسب والأسرة ونظام القرابة وغير ذلك، وتحدث في ص٣٧١ عن القوامة على النساء والمشاركة السياسية للمرأة.

هذا الصراع القوي والمستمر تمت إدارة معاركه على أرض المجتمع المسلم من خلال التعليم والإعلام والنظم السياسية والاقتصادية والنخب الحاكمة والنخب الثقافية، فأنتج حالات من التأرجح بين طرفين بعيدين، وأوجد وضعًا مضطربًا انعكس سلبيًا، وأنتج حروبًا وصراعات وسجونًا ومعتقلات، ورفع مستوى التوتر في المجتمعات المسلمة حتى أصبحت معرضة للصدمات والانفجارات الانفعالية، واختلال العلاقات الاجتماعية، وتداخلت عوامل عديدة جراء ذلك، حتى أصبحت في درجة عالية من التعقيد والتشابك، ورجع أثرها على بعض أفراد المجتمع مصحوبًا بعوامل فكرية ونفسية وحضارية ومعيشية، وشكَّل أزمة كبيرة ومعقدة في جانب القيم والاتجاهات.

ومع كل الضخ الإعلامي والتعليمي والتأثير السياسي والأمني المائل في مجمله نحو الاتجاه الثاني، إلا أن المجتمعات الإسلامية بقيت محافظة على مجموعة من ثوابتها وقيمها، ومتمسكة ـ في الجملة ـ بهويتها، ومائلة إلى من يتبنى هذه الهوية ويصدر عنها، وما قصة الانتخابات منذ أحداث الجزائر في التسعينيات حتى أحداث ما يسمى بالربيع العربي هذه الأيام إلا دليل على ذلك، وليس الدليل الوحيد.

ورغم كل ما ذكر إلا أنه ما زال هناك من يؤجج صراع الهوية والقيم، بتبنيه قيمًا غريبة عن المجتمع المسلم، انطلاقًا من عقيدة أيديولوجية علمانية، وما تستلزمه من مفاهيم ومضامين، وما تقتضيه من ممارسات تفضي كلها إلى تأجيج صراع القيم والاتجاهات، وتؤدي ـ بطبيعة الحال ـ إلى صدامات وصدمات ثقافية وحضارية وسياسية وأمنية وقتالية.

ولو أخذنا مثالًا واحدًا يبين ما سبق ذكره، وهو السؤال القائل: من هو العدو ومن هو الصديق؟ وبالتحديد في قضية الصراع مع العدو الصهيوني.

إن الذي يحدد الصديق من العدو هي المرجعية، فمن كانت مرجعيته تقول بأنه صراع سياسي اقتصادي قائم على البراغماتية النفعية فإن نظرته ستكون محصورة في هذا الجانب، ولا مانع عنده من تطبيع سياسي صهيوني أمريكي وتبادل اقتصادي؛ لأن القضية في النهاية قضية ربح مادي أو خسارة، وإذا كان التطبيع سيسهم في تحقيق الأرباح السياسية أو الاقتصادية فلماذا الصراع ولماذا لا يكون التطبيع؟ إذا كان أساس الولاء أو المعاداة ومرجعيتها النهائية هي المرجعية الاقتصادية أو السياسية النفعية البراغماتية.

أما من كانت مرجعيته النهائية إسلامية فإن النظرة ستختلف تمامًا، وسوف يرى

أن فلسطين جزءًا من البلاد العربية الإسلامية، وجزءًا من التشكيل الحضاري الإسلامي والعربي، ويرى أن ما حصل لأهل فلسطين هو ظلم متراكم، والإسلام ضد الظلم، وهو يوجب نصرة المظلوم لو كان كافرًا، فكيف إذا كان أخًا؟ وبهذا المفهوم تصبح الدولة اليهودية كيانًا غريبًا في وسط الأمة الإسلامية تمَّ زرعه بالقوة الغربية الظالمة في قلب البلاد العربية المسلمة، وهذا ما يوجب مقاومته والسعي في إزالته وليس القبول باحتلاله والتنادي لاسترضائه واستعطاف من أتى به ودعمه وحماه.

إن صراع القيم والمرجعيات في المجتمع المسلم يوجد شرخًا كبيرًا وفجوة في النفوس، ويترتب على هذا نتائج خطيرة، حيث يجد المهتم بشأن أمته ومجتمعه ووطنه دوّامة عنيفة من الصراع الحادِّ بين الأفكار والاتجاهات من الإلحاد إلى التكفير، ومن التفلت إلى التزمت، ومن الارتماء إلى الانكفاء، وهذا ما يؤدي إلى الانشغال بالصراعات والخصومات والطيش والانفلات، والعيش في حالات تناقض بين المبادئ والقيم والممارسات، وتكون ردود الفعل عند المصدومين بهذه الحالة نوعًا من (السيكوباثية الاجتماعية)؛ أي: المعاداة للمجتمع والمضادة له، والتحول إلى أنواع من السلوك المعادي، أو إلى حالة من اليأس والانعزال والوحدة القاتلة، أو إلى ممارسات إجرامية ذاتية أو متعدية، وبحكم أن بعض الشباب يفتقد القدرة على وزن الأمور بشكل جيد، إما لقلة العلم، أو لنقص الخبرة، أو بسببهما معًا إضافة إلى المثالية الساذجة؛ فإن ذلك يسهم في الاندفاع غير المتبصر، وحينها يصبح المرء فريسة سهلة للإحباط والفشل وخيبة الأمل، أو التورط في ألوان من السلوك اللااجتماعي، أي المضاد للمجتمع.

ومن السلبيات الاجتماعية أيضًا: وجود ظواهر من التناقض الاجتماعي والتعارض بين القيم الاجتماعية المعلنة والسلوك الفعلي، كالتناقض بين (قيمة العدل والممارسات الظالمة) كما يحصل من بعض الناس من ممارسات ضد المرأة أو ضد طبقة اجتماعية معينة أو ضد طائفة من طوائف المجتمع، وكذلك ما تستبيحه الطبقات الغنية أو التي تحكم لنفسها من فرص الحياة، وما تسمح به للطبقات الأدنى.

وكذلك التفاوت في المعاملة بين الأبناء، والتباين بين الخدمات المقدمة للأرياف والقرى قياسًا بالحواضر، والتناقص في تطبيق الضوابط الاجتماعية بين الذكور والإناث، والأثرياء والفقراء، والحكام والمحكومين، وأصحاب الجاه والسلطة وعامة الناس وضعفائهم، وفي الحديث الصحيح: «**إنما أهلك الذين قبلكم**

أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[١].

ومن مظاهر التناقض الاجتماعي ما يشعر به الشاب عندما يكبر وتتكشف له الأمور، فيجد أن المجتمع غير آبه بمشكلاته وطموحاته، بل هو إضافة إلى ذلك يمارس نوعًا من النفاق الاجتماعي، حين لا يتفق المظهر المتعفف للكبار ـ آباءً ومدرِّسين وموجِّهين ـ مع مسلكهم المسِفّ في بعض الأحيان، وحين لا تتوافق التصريحات الإعلامية الرسمية والمدائح الوطنية مع الواقع المخالف لتلك التصريحات والثناءات، وحين تتناقض دعاوى النخب وشعاراتهم مع سلوكهم وممارستهم، فمن يدعو للحرية يمارس الكبت والإقصاء، ومن يدعو للفضيلة والنزاهة يتبع الأهواء والرغبات الشخصية، ومن يسمى أمينًا لكذا وكذا تكشف الأحداث أنه خائن ولص، ومن ينادي بالمحافظة على المصلحة العامة ينتهكها عند أول عارض يخصه، وأمثلة أخرى من هذا القبيل في البيت والمدرسة والجامعة ومظاهر العلاقات كأمور الجوار والأعراس والقبائلية والعنصرية والمناطقية ونحو ذلك.

ومن السلبيات الاجتماعية الشائعة: عدم وجود مراكز أو دراسات اجتماعية جادة ومتكاملة تنبع من روح الأمة وهويتها وتستفيد من الخبرات العلمية والعملية في العالم؛ لمعرفة جوانب القوة والضعف، ومكامن الخطورة وموارد الفرص المتاحة؛ لتنمية اجتماعية مدروسة، تأخذ في اعتبارها المرتكزات والثوابت وتنطلق منها، كما تتعامل بحكمة مع المستجدات والتحولات السلبية والإيجابية الموجودة في المجتمع، أو التي يمكن أن تصل إليه، في ظل التداخل العولمي والمعلوماتي الذي أدى إلى وجود حالة من الانتقال السريع في التأثر والتأثير من مرحلة الارتباط إلى مرحلة التلاحم المعلوماتي والقيمي، وكذلك دراسة قضايا التحولات الاجتماعية، وخاصة التحولات التي تشهدها مرحلة الشباب، في الاهتمامات والانتماءات، والسلوك الاجتماعي والسلوك الشخصي، التي قد تصل في مقدار خطورتها وسرعة حصولها إلى مراحل صعبة تزعزع الأسس وتؤدي إلى تكوين موقف سلبي في النظر إلى: الكون، الإنسان والدين والأخلاق والمجتمع، بحيث ينتج عن ذلك وجود مجموعة من المصدومين اجتماعيًا ونفسيًّا وثقافيًّا وحضاريًا،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، ٤/ ١٧٥.

قد لا يتمكن معظم مَنْ حولهم مِنْ تفسير أحوالهم، ولا فهم أسبابهم، ولا معرفة كيفية التعامل معهم.

إن الدراسات الاجتماعية الجادة والرصينة التي تفتقر إليها معظم المجتمعات الإسلامية لا تتوقف عند دراسة التحولات الخطيرة وما يتبعها من انفعالات مفرطة، وعدم تكيف مع مرتكزات المجتمع الإيجابية، ودراسة حالات انتماء بعض الشباب فكريًا أو عضويًا لمجتمعات أخرى مناقضة أو معادية، بل ينبغي أن تشمل الدراسة أيضًا وضع سلم للحاجات الاجتماعية، وترتيب ذلك بطريقة علمية تلغي عمليات التهميش الاجتماعي، وكذلك الكبت الاجتماعي السلبي، وتضع حلولًا عملية للبطالة وملحقاتها، كوجود وظائف غير ملائمة وكسلبية بعض البيئات الوظيفية ماليًا أو إداريًا، وقيامها على المحسوبيات، والعلاقات المستبعدة للكفاءة، والمتسمة بقدر من المنافسة غير النظيفة، أو ندرة المحاضن الجيدة للمبدعين والمبتكرين والمتميزين، أو تخلف نظام الإنتاج وقصور أساليب العمل، الناتج عن أعراف اجتماعية خاطئة، وضعف في التعليم، وغير ذلك من القضايا الجوهرية المهمة، سواء منها ما هو من المرتكزات والثوابت الاجتماعية أو ما هو داخل في دائرة المتغيرات ذات الأثر العام.

وبعد هذا العرض العاجل نختم هذا العامل بعدة نقاط تكميلية:

الأولى: أن العوامل الاجتماعية الإيجابية أو السلبية لا تؤثر بمجرد وجودها الموضوعي، ولكنها تؤثر حين تصير جزءًا من المجال النفسي للفرد، سواء أكان ذلك بطريقة غير شعورية كوضع الفرد الطبقي، أو بطريقة شعورية كعلاقاته المقصودة بالآخرين من أفراد مجتمعه[1].

وهذا ما يؤكد أهمية العامل النفسي والتكوين الشخصي للفرد، وبرهان ذلك أنه يوجد في الأسرة الواحدة والمجتمع الواحد أفرادًا يعيشون في ظل عوامل اجتماعية واحدة أو متشابهة، ولكن استجابتهم تختلف، بل أحيانًا تتباين تباينًا واسعًا، ومن تأمل في القرآن وجد أن معظم الخطاب التكليفي موجه للفرد تكليفًا ومسؤولية، باعتباره إنسانًا مميَّزًا مريدًا مختارًا، وحين ذكر بعض المؤثرات الاجتماعية ذكرها على سبيل الذم لمن احتج بها كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا

(١) انظر: الشباب العربي ومشكلاته، د. عزت حجازي، ص٤٦، ٤٧.

يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴿٤٨﴾﴾[٤].

ونصوص الوحي في هذا المعنى عديدة.

الثانية: أن العوامل المؤثرة عديدة ومتداخلة، وتتميز بقدر كبير من التركيب والتداخل والتشابك، وتتداخل فيها مع العوامل الاجتماعية عوامل ثقافية وسياسية وأمنية وحضارية، إضافة للعامل النفسي الشخصي الذي به يتلقى الفرد تلك العوامل ويتأثر بها، وبالتالي فإن غلوَّ عدد من المختصين في علم الاجتماع في تأثير العامل الاجتماعي على تشكيل الشخصية الإنسانية[٥] هو نوع من التأثر بالتخصص أكثر من كونه مطابقًا للحقيقة المركبة المعقدة.

الثالثة: التأكيد على أهميَّة المرجعية النهائية عند دراسة أيِّ مجتمع؛ لأن إهمال ذلك قد يفضي إلى التسطيح المخل أو الغرق تحت ركام الظواهر والمجريات الاجتماعية.

وقد أكد على هذا المعنى د. المسيري قائلًا: (لا يمكن لأيِّ مجتمع أن يحدد توجهه واتجاهاته وأولوياته من دون تحديد المرجعية النهائية، ولا يمكن أن يسيّر أموره بطريقة تتفق مع مصالح أعضاء هذا المجتمع أو مصالح نخبه الحاكمة كما

---

(١) [المائدة: ١٠٤].

(٢) [الأنبياء: ٥٢ ـ ٥٤].

(٣) [الزخرف: ٢٣، ٢٤].

(٤) [غافر: ٤٧].

(٥) انظر: الشباب العربي ومشكلاته، ص١٠١، ١٠٢.

حددوها لأنفسهم ولجماهيرهم؛ لأنه من دون مرجعية نهائية سيفتقد المجتمع المعايير التي يمكن أن يحكم بها على ما يحيط به من ظواهر وما يقع له من أحداث، من أبسطها إلى أكثرها تعقيدًا)[١].

وإدراك هذه المرجعية لا يقل أهمية بحال عن الدور التأثيري للمجتمع الذي قد يصل إلى حالة الإلزام الصريح أو الضمني، وقد (استطاع الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون، في تحليله العميق لقضية الإلزام الأخلاقي أن يكشف له عن مصدرين: أحدهما: قوى الضغط الاجتماعي، والآخر: قوة الجذب ذي الرحابة الإنسانية المستمدة من العون الإلٰهي، وهي قوة أوسع مدى من سابقتها وقد فسر ذلك قائلًا: إننا نؤدي الدور الذي عيَّنه لنا المجتمع، ونتبع الطريق التي رسمها لنا، ثم نسلم قيادنا لهذه الطريق، نترسّمها كل يوم، بنوع من العادة لا يكاد يخالطه تفكير، أشبه شيء بغريزة النحلة أو النملة. وذلك هو ما يسمى عادة: الوفاء بالواجب، ولو أننا قاومنا ذلك لحظة، أو حاولنا أن نعدل من سيره فإننا لا نلبث أن نرتد إليه شئنا أو أبينا، بفضل تلك القوة القاهرة للحياة الجماعية.

هذا الدور يختلف اختلافًا كاملًا في وجهه الآخر، فعلى حين أن أخلاق الكافة أثر ناشئ عن نوع من القهر الاجتماعي، نجد أن أخلاق الممتازين منهم هي طموح إلى المثل الأعلى، فهي نقلة على جناح الحب المبدع، الذي ينزع لا إلى توجيه سلوك الفرد وجهة أفضل فحسب بل إلى جذب المجتمع معه وقيادته بدلًا من أن يكون مقودًا له)[٢].

٤ ـ المؤثر الحضاري:

سنتجاوز هنا ما سبق ذكره عن مفهوم الحضارة وما يحيط بهذا المفهوم من لبس واجتزاء وتأثر بالمفهوم الغربي الذي يحكمه الفكر الوضعي المؤطر بالإطار المادي في معظمه.

ولنأخذ ـ تنزّلًا ـ المفهوم السائد عند كثير من الناس على ما فيه من خلل

(١) حوارات د. عبد الوهاب المسيري ج٢ العلمانية والحداثة والعولمة ص٩٢.

(٢) الدستور الأخلاقي في القرآن، محمد عبد الله دراز ص٢٣.
وقد أحال في الهامش إلى كتاب برجسون الفصل الأول مصدر الأخلاق والدين.
. Bergson .Losdeux sources delamorale et la religion: ch1

ونقص وإلغاء لإنسانية الإنسان، ذلك المفهوم الذي يرى الحضارة هي المناشط والإنجازات المادية كالعلوم التقنية ومنتجاتها والعلوم الإدارية ومخرجاتها.

إنه المفهوم المرتكز على حصر الحضارة في العلوم والفنون وبدائع الصنائع وقضايا التقنية وأصولها النظرية أو الرياضية، وغير ذلك من العلوم التجريبية، الذي هو في اعتبار مفكرين مسلمين ذوي خبرة ودراسة وعمق عبارة عن أوراق وثمرات لشجرة الحضارة وليس هي الحضارة ذاتها، ويمكننا القول هنا ـ للوصول للمراد ـ بأنه لا مشاحة في الاصطلاح.

هذه الأمور التقنية والإدارية والعلوم المادية والتجريبية تقدم فيه الغرب تقدمًا هائلًا وما زال، وارتقى في مدارجها رقيًا كبيرًا وواصل، واحتكر أصول جملة من هذه العلوم ومعاقدها الأساسية، وكان المسلمون في غفلة جاثمة وتراخٍ هائل، وعند بدايات احتكاكهم بالعالم الغربي دهشوا للتقدم الكبير والمنتجات الصناعية الضخمة التي هي بمثابة قفزة في التاريخ البشري، ورأوا بأعينهم كيف ساس الغرب حياته الاجتماعية والتعليمية، وكيف جعلته منتجاته ومصنوعاته وإدارته يتسيّد على الناس ويحتل بلدانهم، وخاصة البلدان الإسلامية، ودرس بعض أبناء المسلمين في البلدان الغربية، وبعضهم اكتفى بدراسة هذه القفزة المادية الضخمة والمهيمنة والفعالة والمتواترة في صعودها؛ فوجدوا أن الغرب يقوم لهم بلسان حال تاريخ صراعاتهم، أو بلسان مقال مفكريهم ومنظريهم بأن هذا التقدم التقني والمادي والإداري والسياسي والاقتصادي وغيره لم يحدث إلا عندما أزاح الغرب الدين عن الحياة، وحجزه داخل جدران المعابد، وجعله أداة وظيفية حين الحاجة إليه في تأجيج شعوري ديني في الحروب والصراعات، ونحو ذلك، فتشربوا ذلك واقتنعوا به، وبدؤوا في تطبيقه.

أضف إلى ذلك أن الغرب لم يكتف بهذا النوع من التأثير، بل استعمل التأثير المباشر من خلال (الاستخراب) المسمى استعمارًا، وصنع أناسًا من أبناء المسلمين ألسنتهم عربية الحرف وعقولهم أجنبية الولاء، وزاد في ذلك بعد فترة الاستخراب أن سلّم البلدان لمن يخضع له ويحقق مآربه ويحفظ مصالحه، فأصبحت معظم الحكومات وطنية الاسم غربية المسمى، ثم تلاحق التأثير الممنهج بالضخ الإعلامي والفني المتكاثر، الذي يتلخص في إثبات تفوق الغرب وهيمنته وقدرته المطلقة على التأثير والتغيير وصنع الأجيال، وإعادة صياغة المجتمعات ثقافيًا وأخلاقيًا.

كل ذلك وأشباهه مما يدخل تحت (المؤثر الحضاري) أوجد صدمات كبيرة في

شخصيات فكرية وإدارية وعسكرية مؤثرة، بل وفي دول وتجمعات وجماعات ومجتمعات لم تتمكن من الخروج من حقل التأثير هذا، وهو تأثير يحصل عادة ومن غير الممكن دفعه بالكلية عن جميع الناس، بيد أن حصوله فيمن له اعتبار ومكانة وتأثير هو محل الشاهد هنا في قضية الصدمة.

وسوف أشير هنا إشارة عابرة إلى بعض الملامح العامة في مسيرة الصدمة الحضارية ابتداء من:

١ ـ الحملة الفرنسية:

الحملة الفرنسية في عام ١٢١٢هـ/١٧٩٨م: ويعتبرها المصدومون بداية الفتح العظيم، ومقدمة الانفتاح على العالم المتحضر، ويتحدثون عنها باعتبارها أعظم المآثر، وأفضل الإنجازات، لم يذكر هؤلاء أنها كانت حملة صليبية، واتخذت من مصر قاعدة لقطع الطريق بين بريطانيا والهند بسبب التنافس الاستعماري.

جاءت الحملة الفرنسية ببعثة علمية وبمطبعة عربية لطبع الأوامر والتوجيهات والمنشورات «التحديثية» و «التقدمية»!! التي يصدرها الفرنسيون إلى المسلمين في مصر!! وكانت المطبعة بحد ذاتها صدمة لبعض المسلمين، وبدأ قائد الحملة ينفذ مخططه الصليبي بالمخادعة والتلاعب بالناس حين زعم أنه مسلم مثلهم، وأول نقاط المخطط التي بدأ بتنفيذها فعلًا: محاولة تنحية الشريعة الإسلامية.

وبدأت المطبعة تطالب الناس وتقنعهم بالخضوع للحملة الفرنسية ولأوامرها وإرشاداتها التي لا تريد من ورائها سوى الخير للمسلمين!!، وأن الإيمان بالقدر يستلزم الاستسلام الكامل للفرنسيين وعدم مقاومتهم، وطبعت المطبعة القانون الذي كان يستهدف إبطال الشريعة الإسلامية بالتدريج.

وقامت «البعثة العلمية» ـ حسب تسميتها ـ بنبش آثار الوثنية الفرعونية لتربط المصري بها بدلًا من الإسلام، أو على الأقل ليتذبذب بين الإسلام والوثنية

وجاءت الحملة معها بمجموعة من البغايا والساقطات، وأرسلتهن في الشوارع حاسرات مظهرات لمفاتن أجسادهن، مغريات للمسلمات بتقليدهن والسير على منوالهن.

وعلى كل حال فقد كانت هذه الحملة العسكرية الموجهة صدمة للمسلمين والعرب، وكانت ذات أهداف استعمارية واعتقادية، وكان لها نتائج سياسية واقتصادية وفكرية وسلوكية بالغة على مصير العرب في العصور الحديثة، وأسهمت

في تفكيك الدولة العثمانية، تمهيدًا لاقتسام ممتلكاتها بين الدول الكبرى كما حصل بعد الحرب العالمية الأولى[١].

٢ ـ ولاية محمد علي:

ولاية محمد علي[٢] ١٢١٩ ـ ١٢٦٤هـ/ ١٨٠٥ ـ ١٨٤٨م: تولى حكم مصر أربعًا وثلاثين عامًا، تولى بأمر السلطان العثماني وتحت ولايته عام ١٨٠٥م؛ أي: بعد خروج الحملة الفرنسية بثلاثة أعوام فطارد المماليك وقضى عليهم نهائيًا في مذبحة القلعة ١٢٢٥هـ/ ١٨١١م، وقضى على المقاومة الشعبية التي أوصلته للحكم، وقضى على بني قومه ومصدر قوته العساكر الألبان، ثم بدأ يتصل بالفرنسيين الذين كانت علاقته بهم قديمة سرية، واستعان بهم وبعموم الأوروبيين في بناء دولة على أساس من تنظيم حديث للجيش وبناء للبحرية، واقتضاه ذلك فتح المدارس الحديثة وإقامة المصانع وإرسال البعثات.

وبدأ يحارب الدولة العثمانية وانتصر عليها بعد أن كان واليًا لها، وبمساعدة من الأوروبيين استطاع الانفصال بمصر عن الدولة العثمانية، وأبرمت لأجله معاهدة لندن ١٢٥٥هـ/ ١٨٤٠م والتي حصرت حكمه في داخل مصر، وجعلت الحكم فيه وفي ذريته وحدهم.

ويعتبر محمد علي ـ عند المؤرِّخين والمفكرين العلمانيين ـ المؤسس الأول لدولة العلمانية والحداثة، والممهد الأكبر للمشروعات التحديثية «التغريبية» المعاصرة، وقد عرف عن شخصيته الغلظة والقسوة ومحبة الفخر، وجنون العظمة، وهي صفات تؤهله[٣] ليكون ناجحًا في القيام بالأدوار التي تريدها الدول الغربية في

(١) انظر موسوعة السياسة ٢/ ٥٨٣ ـ ٥٨٦، وواقعنا المعاصر لمحمد قطب ١٩٨ ـ ٢٠٤.

(٢) هو محمد علي الأرناؤوط الألباني مؤسس الملكية المصرية الحديثة من ١٢١٩ ـ ١٢٦٤هـ، ولد في مقدونية سنة ١١٨٣هـ/ ١٧٦٩م وادعى أنه علوي النسب، تولَّى للدولة العثمانية حكم مصر ١٢١٩هـ/ ١٨٠٥م فقضى على المماليك في مذبحة القلعة سنة ١٢٢٥هـ/ ١٨١١م ثم استعان بالأوروبيين وانفصل عن العثمانيين. وفي عهده بدأ الحكم بالقوانين وتعطيل الشريعة وإرسال البعثات التي قادت حركة التغريب، مات سنة ١٢٦٤هـ/ ١٨٤٨م، انظر: الموسوعة السياسية ٦/ ٩٢.

(٣) هذه الصفات كانت متوفرة بعد ذلك في مجموعة من أدوات التخريب الغربي ومنهم أتاتورك وعبد الناصر وبورقيبة وصدام والقذافي وغيرهم، وكانت من أبرز المؤهلات لاختيارهم ودفعهم لتنفيذ المآرب الغربية.

بلاد المسلمين، واحتوته فرنسا وأنشأت له جيشًا حديثًا مدربًا ومجهزًا، وأسطولًا بحريًّا حديثًا وترسانة بحرية، والقناطر الخيرية لتنظيم عملية الري في مصر.

وقام محمد علي في مقابل ذلك بدور خطير في نقل مصر من المرتكز الإسلامي إلى شيء آخر، لقد كان الغرب يهدف إلى القضاء على الإسلام الحقيقي، الإسلام الصحيح الفعَّال، ووضع ـ آنذاك ـ أهدافًا مرحلية معينة تحقق له الوصول إلى غرضه؛ ومن أهم هذه الأهداف: القضاء على الكيان العضوي الجامع للمسلمين تحت راية «الدولة العثمانية» والقيام بحملات «تغريب» للمسلمين والتركيز على مصر ـ بلد الأزهر ومركز الثقل ـ وتصدير التغريب إلى بقية العالم الإسلامي؛ ليضمنوا حينئذ تفتيت القوة الموحدة، ويحققوا تبعية العالم الإسلامي للغرب.

وكان محمد علي من أبزر من قام بهذا الدور، فقد أغروه بالانفصال عن الدولة العثمانية ومحاربتها والاستقلال عنها، ومكنوه من القيام بعملية التغريب، من خلال إغرائه بتحديث الدولة المستقلة!! وتحقيق أسباب القوة لها، وكانت سياسة «الابتعاث» من أخطر ما فعله محمد علي لتحقيق المخطط التغريبي، ومنه بدأ مسلسل الصدمات الحضارية والثقافية يدخل ساحة التعليم والثقافة والفن والأدب، ثم إلى ساحة الحياة العامة.

قام محمد علي بإرسال الشباب الصغار الأغرار عديمي الحصانة إلى فرنسا ليأخذوا من هناك ما شاؤوا من العلم والفساد والسلوك الغربي، فعاشوا حالة الصدمة، ثم عادوا بعد ذلك ليكونوا رسل الغرب فكريًّا وسلوكيًّا وسياسيًّا في بلاد المسلمين.

نعم كان محمد علي يرسل مع المبتعثين إمامًا للصلاة، يؤمُّهم ويعلمهم أمور دينهم، وكان هذا الإرسال مراعاة لتقاليد لها قداستها لا يمكن الخروج عليها؛ لأن الصلاة كانت آنذاك ذات مكانة كبيرة في حِسِّ المسلمين، ولا يمكن التهاون في شأنها، ولا يتمكن محمد علي من كسر هذا الأمر في ذلك الحين.

ولكن الأئمة والمرشدين الدينيين أنفسهم كانوا جهلة ومنهزمين معنويًّا وفكريًّا فوقعوا ضحية الصدمة، وعادوا أئمة للتغريب ودعاة للتبعية، كان من أشهرهم «رفاعة رافع الطهطاوي»[1] الذي يعده العلمانيون طليعتهم، عاد مصدومًا، وسجل حالة

---

(١) رفاعة رافع بدوي الطهطاوي، ولد في طهطا عام ١٢١٦هـ، وتعلم في الأزهر، أرسلته حكومة محمد علي إمامًا للصلاة والوعظ مع بعثة إلى فرنسا وهناك تأثر، وعاد مبشرًا بالغرب وأفكاره=

الصدمة تلك في كتابه «الإبريز» وغيره من الكتب المؤلفة أو المترجمة؛ عاد ليكون داعية إلى تحرير المرأة؛ أي: إلى السفور والاختلاط وإلى الرقص، وإلى تقليد الغرب في أنماط حياته، قام بذلك رغم أن المجتمع آنذاك لا يتقبل ذلك، ولكن كان من ورائه محمد علي ونظامه المنشّآن على عين أوروبا.

وقد قام محمد علي وأبناؤه من بعده، تلامذة المدارس الغربية بدور كبير في جعل محور جديد للحياة مع المحور السابق الذي كانت عليه الأمة «محور الإسلام» وأسسوا قواعد النفوذ الفرنسي خاصة والغربي عامة، وفتحوا باب التغريب على مصاريعه، ولكن أمام الرياح الفرنسية خاصة، ثم جاء الدور البريطاني[1] بعد ذلك.

لقد كان «الطهطاوي» أحد الأمثلة، بل أظهر الأمثلة للصدمة الحضارية والمدافعة عن مواقف وأفكار أسياده، وما سجله في كتبه أكبر دليل على محاولات الإلحاق الأولى التي يعتز بها العلمانيون والحداثيون اليوم.

ومع اعتزازهم به يشهدون بأنه (إبّان احتلال الجزائر كان الطهطاوي يقيم في فرنسا، ولم يعتقد أن هناك معنى للقول بأن أوروبا خطر سياسي، ذلك أن فرنسا وأوروبا لم تسعيا في نظره وراء القوة السياسية والتوسع بل وراء العلم والتقدم المادي، كان عهده عهد اختراعات عظيمة، فكتب عنها بإعجاب «قناة السويس» ومشروع قناة بنما، والخط الحديدي القاري في أمريكا، ويبدو أن تطور المواصلات أدهشه حقًّا فخص القطار البخاري بقصيدة عامرة... وحين احتُلت الجزائر كان الطهطاوي هناك فلم ينل الحدث اهتمامه، وأوجز رؤيته لاحتلال الجزائر بالقول: (إن الحرب بين الفرنساوية وأهالي الجزائر إنما هو مجرد أمور سياسية ومشاحنات وتجارات ومعاملات ومشاجرات ومجادلات منشؤها التكبر والتعاظم)[2].

وهذا النص وحده كاف في تصوير مقدار الصدمة التي أصابت عقل هذا الرجل الذي نال من الشهرة والإعجاب عند العلمانيين والمستغربين العرب ما لم ينله

= ونمط حياته، وألف في ذلك الكتب وأنشأ جريدة الوقائع المصرية، يعده العلمانيون أحد أركان النهضة العلمية العربية بل إمامها في مصر، وهو في الحقيقة طليعة المنادين بالانحرافات الاعتقادية والسلوكية التي سار على دربها المنهزمون من العلمانيين والحداثيين والشهوانيين. انظر: الإعلام ٢٩/٣.

(١) انظر عن محمد علي ودوره في: موسوعة السياسة ٩٢/٦ ـ ٩٣ وواقعنا المعاصر ٢٠٥ ـ ٢١٥.

(٢) بحثًا عن الحداثة ١٠٥ ـ ١٠٦.

سواه[١]، نعم لم يكن هو الوحيد الذي سعى في إلحاق الأمة بالغرب، ولكنه كان الأظهر والأشهر.

وكانت كتبه المؤلَّفة والمترجَمة أدلة صارخة على سعيه هذا، فهو على صعيد محاربة الشريعة الإسلامية ـ مثلًا ـ قام (بترجمة دستور ١٨١٨م الفرنسي والمواد المعدلة التي أدخلتها عليه ثورة ١٨٣٠م، وترجمة «العقد الاجتماعي» لروسو، و«روح القوانين» و«تأملات في أسباب عظمة نهضة الرومان وانحطاطهم» لمونتسيكو... ولم يرفض استخدام العامية... وكان «تخليص الإبريز» الذي طبع عام ١٨٣٤م هو البشارة الطهطاوية بمصر الجديدة التي لم يرها، ولكنها الممكنة، وعلى الرغم من أن الفكرة الوطنية المصرية والرؤية الليبرالية هما محور هذا الكتاب إلا أن محمد علي... لم يتخذ موقفًا سلبيًا واحدًا من الطهطاوي)[٢].

والحقيقة أن محمد علي وقف مع الطهطاوي وزملائه من المستغربين مساندًا مؤيِّدًا ليتكامل بذلك ضغط فكي التأثير الفكري والسياسي، في سياق استعارة فكرية وسياسية، وإلحاق بذيل قافلة الغرب.

٣ ـ مرحلة الاحتلال البريطاني:

مرحلة الاحتلال البريطاني الذي بدأ باحتلال مصر في عام ١٢٩٩هـ/ ١٨٨٢م: حيث استلم الإنجليز قيادة التأثير الفكري والسياسي بدلًا من الفرنسيين، وواصلوا تنفيذ المخطط مع زيادات أُخَر أجادها الإنجليز أكثر من أسلافهم، واستفادوا من الأرضية السابقة التي هُيأت لهم من قبل الفرنسيين ومحمد علي وأبنائه.

وجاؤوا على مصر أولًا، ومصر نافذة التأثير على غيرها من بلدان المسلمين في ذلك الزمان وحتى الآن.

وسعى المعتمد البريطاني[٣] في تثبيت دعائم الحضارة المسيحية ـ حسب قوله ـ إلى أقصى حدٍّ ممكن، وعيَّن قسيسًا حاذقًا في الألاعيب وراسخًا في الحقد على الإسلام، عيَّنه مستشارًا لوزارة المعارف[٤]، وكان في يده السلطة الفعلية الكاملة في

---

(١) انظر أمثلة انبهارهم به وإعجابهم الشديد به وبمشروعه في: قضايا وشهادات ٢/ ١١، ١٢، ٢/ ١٢٢ ـ ١٢٣، ٢/ ١٤١ ـ ١٥١.

(٢) قضايا وشهادات ٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥ والكلام لغالي شكري.

(٣) هو اللورد كرومر.

(٤) هو دنلوب.

وزارة المعارف ونفذ مخططا واسع الأرجاء لإبعاد أبناء المسلمين عن دينهم، وتزهيدهم في العلوم الشرعية، وتشجيعهم على تلقي المذاهب والفلسفات الفكرية القادمة من وراء البحار، وقضى بخطته على قوة الأزهر والمدارس الشرعية والدراسات العربية، وأخرج جيلًا جديدًا يمثِّل طبقة جديدة من المجتمع، عن طريقها يتحرك المستعمر في كل المجالات الثقافية والفنية والأدبية والسياسية والتربوية والاجتماعية، وبواسطتها يتم تنفيذ الأدوار المطلوبة المرسومة، وتناسلت هذه الطبقة وتكاثرت حتى أصبحت هي المتنفذة في الأمور العامة.

وبالمخطط الصليبي الذي رسمه مستشار وزارة المعارف خرجت أجيال لا ترى النور والخير إلا فيما عند الغرب، ولا ترى الظلام والشر إلا فيما جاء به الإسلام، وهكذا أطبقت الصدمة على أعناق الأجيال التي أصبحت بعد ذلك تتجه نحو الغرب بطواعية وبشغف، وتتلقى عنه المفاهيم والعقائد والممارسات ثم تعود لغرسها وتثبيتها في واقع الأمة المسلمة، من خلال التعليم والإعلام ودور النشر، والمجامع الثقافية، والمدارس الأدبية، والصحف والمجلات والأندية والفن الذي أصبح يساوي العفن والانحراف والرذيلة، ولم يقتصر هذا التأثير على مصر، وإن كانت هي وتركيا - آنذاك - أوفر البلدان الإسلامية نصيبًا من الهجوم والمحاربة والغزو، ولكن الأمر كان أوسع من ذلك وأبشع، وذلك في المرحلة اللاحقة، وإن كانت الآن بدأت بوادر العودة إلى هوية الأمة بعد أن انقرض جيل الصدمة.

٤ - مرحلة الاستعمار:

مرحلة الاستعمار التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، والتي نفذت فيها المقررات السرية لمؤتمر سايكس بيكو.

كل هذه المراحل وما تبعها من أحداث أدت إلى إيجاد أجيال جديدة مبتوتة الصلة مع تراثها وحضارتها، ملتصقة بالجسد الغربي الذي لا يرضى ولن يرضى إلا أن تكون مجرد تابعة خاضعة منفذة للمآرب.

ولعل أوّلها خيبةً تلك التي كانت تقف موقف المشكك المرتاب إزاء كل ما يتعلق بالدين وتاريخ الأمة ولغتها ومستقبلها، وتقف موقف الهائب المستيقن إزاء كل ما يجيء من الغرب.

وإذا رحنا نتتبع آثار تلك الصدمات في مجال السياسة والإعلام والتعليم والفن

والثقافة والأدب فإننا نجد أن المجال أوسع والميادين كثيرة معظمها عاش حالة صدمة حضارية وثقافية.

كل ما سبق مجرد أمثلة لحالة الصدمة الحضارية الأولى التي منيت بها بلاد المسلمين وقد تتالت الصدمات بأشكال مختلفة، بيد أن من الإنصاف أن نذكر أن ثمرات الحضارة من صناعة وعلوم ومعارف وممارسات كانت قد أوجدت حتى في المجتمع الغربي حالات من الصدمات والتداعيات، ومن ذلك في أوروبا ما يمكن أن يسمَّى:

٥ ـ تداعيات صدمة الثورة الصناعية في الغرب[١]:

أدت الثورة الصناعية والمبتكرات الحديثة إلى هزة عميقة في الغرب، يمكن وصف بعضها بالصدمة، سواء أكان سبب الصدمة وحافزها تقنيًا أو اقتصاديًا أو سياسيًا، إلا أنها في نهاية الأمر تعبر عن موقف مضاد، وهذا الموقف المضاد للتقنية لم يتوقف بل ما زال مستمرًا حتى يومنا هذا، وإن كان قد أخذ منحنيات أخرى ذات تسميات مختلفة.

فمع نهاية القرن الثامن عشر أصبحت «ليسسترشير» (Leicestershire) مركز إنتاج النسيج؛ غير أنه باختراع ماكينات جديدة سريعة الإنتاج تم جمع الغزالين من أكواخ الغزل وحشدهم في مصانع تستخدم الماكينات الحديثة التي تنتج الأنسجة بمعدلات كبيرة، مما نشر البطالة بين العاملين وأدى إلى اضطرابات بين الطبقات العاملة الذين صدمتهم الآلات الحديثة. وقد قامت مجموعة من العمال البريطانيين في الفترة ١٨١١ ـ ١٨١٦م بعمليات شغب وحطموا ماكينات الغزل التي أدت إلى الاستغناء عن العمالة باعتقاد أن تلك الماكينات ستقضي على الحاجة إلى العمالة. ويقال: إن بعض العمال العاطلين عن العمل غرروا بأبله من قرية آنستي (Anstey) في مقاطعة ليسسترشير ويدعى «ند لود» (Ned ludd) في ١٧٧٩م، فتسلل إلى مصنع

---

(١) معظم ما ذكر تحت هذا العنوان وكذلك الإحالات في هامش هذا المبحث مقتبس من مذكرة النقلات الحضارية دراسة «لم تنشر» وهي مقدمة لمركز الدراسات الاستراتيجية جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة ص٧٥ ـ ٨٧، إضافة إلى موقع «ويكيبيديا»:

http://en.wikipedia/wiki/Neo-Luddism

وفيه إحالات على مراجع عديدة من كتب ومجلات وغيرها، وانظر أيضًا: موقع «موسوعة معلومات ثقافية».

غزل تحت جناح الظلام الحالك ليلا وحطم ماكينتين ضخمتين لغزل الجوارب. وبعد القبض عليه تكونت مجموعة من المواطنين لتحطيم الماكينات أينما فتح مصنع جديد، وسمي أولئك اللوديون (Luddites) نسبة للملك «لد» الذي اكتسب اسمه من أول من حطم ماكينة غزل جوارب والذي أشيع أنه قائد حركة التمرد، حيث ظهر إمضاؤه على وثيقة العمال في ذلك الوقت(١) أو نسبة إلى (ند لود) المذكور آنفًا.

وفي عام ١٨٠٨م اخترع «هيثكوت» (Heathcoat) مغزل لافبورو (Loughborough) وهي ماكينة لصنع الدنتيل تسببت في طفرة تجارية من سوق الدنتيل المصنع بالماكينات مما هدد رزق صُنَّاع الدنتيل اليدوي. وحقق هيثكوت أموالًا طائلة من اختراعه، لكنه قضى حياته في حالة رعب من اللوديين، وفي عام ١٨١٦م خفض أجور العاملين في مصانعه إلى ثلثي الأجر مما أثار غضب العاملين عليه، وبتعزيز من منافسيه هاجم مصنعه مجموعة من الناس، وحطموا ٥٥ ماكينة دانتيل في ٢٨ يونيو ١٨١٦م فنقل أعماله إلى تفرتون (Tiverton) في مقاطعة ديفون (Devon). وبعدها نزح ٥٠٠ رجل وامرأة وطفل إلى مصانعه وحصل على تعويض عشر آلاف جنيه، أما اللوديون فقد أعدم قائدهم في نتينجهام (Nottingham) في نوفمبر ١٨١٦م، وأعدم آخرون في عام ١٨١٧م في ليستر (Leicester)، وما بقي منهم نفي إلى أستراليا، ليعيشوا هناك على حساب الشعب الأصلي الذي تمت إبادة كثير منهم على يد المنفيين من المجرمين وغيرهم، والذين رحّلتهم بريطانيا إلى هناك.

وبذلك صار اللودي لقبًا يطلق على كل من يعارض أيَّ تغيير، سواء من جراء الصدمة أو لاعتقاد خطورتها، ثم تولّد مصطلح (اللوديون الجدد) المضادون للتقنية.

أ ـ حركة اللوديين ومن شابههم:

كانت اضطرابات اللوديين حركة اجتماعية جراء صدمة المصانع الحديثة، بدأها بعض تنظيمات غازلي الجوارب في عدة مناسبات منذ عام ١٦٧٥م، واشتدت حدتها عندما قام حرفيون في الغزل والنسج في بريطانيا بثوراتهم في عام ١٨١١م، واستمرت خلال بدايات القرن التاسع عشر، في خضم أزمة اقتصادية عنيفة عاصرت

---

(١) مجلة شارنود للأعمال ـ مجلس شارنود، الثورة الصناعية وتغير الصناعة عام ٢٠٠٨م، نقلًا من مذكرة النقلات الحضارية ـ وكذلك هو الحال في المراجع المذكورة في الهوامش اللاحقة، المختصة بتداعيات صدمة الثورة الصناعية في الغرب.

الحروب مع نابليون. وكان الاعتراض الأساسي هو إدخال ماكينات عريضة الإطار يمكن تشغيلها بعمال غير مهرة نسبيًا وبأجور متدنية، مما أدى إلى انتشار البطالة بين عمال الغزل والنسيج الذين شكلت هذه المصانع لهم حالة صدمة.

ولفترة قصيرة واجه اللوديون الجيش البريطاني ودخلوا معه في عدة معارك مما أدى إلى محاكمات جماعية عام ١٨١٢م في يورك (York)، وتنفيذ عدة أحكام بالإعدام ونفي العديد منهم[١]. ولقد ثار اللوديون ضد التغيرات الصادمة التي نجمت عن الثورة الصناعية والتي هددت أرزاقهم؛ ولهذا يطلق لقب اللودي على كل من يعارض أيِّ تغيير فني أو تقدم تقني، على أساس تداعي تلك التغيرات وتكوينها لصدمات ثقافية واجتماعية واقتصادية، أما الحركة الحديثة ضد التقدم في التقنية فيسمى القائمون بها اللوديون الجدد[٢].

ولقد بدأت حركة اللوديين في «نتنجهام» (Nottingham) عام ١٨١١م، وانتشرت بسرعة هائلة في إنجلترا في الفترة ١٨١١ ـ ١٨١٢م، حيث جرى تحطيم العديد من طواحين الصوف والقطن حتى قامت الحكومة البريطانية بقمع الحركة بعنف. ولقد اجتمع اللوديون في الليل في الأدغال والمستنقعات المحيطة بالمدن الصناعية، ليمارسوا التدريبات والمناورات، متمتعين بدعم السكان المحليين. وكانت مواقع الاضطرابات الرئيسة في «نتنجهام شير» (Nottinghamshire) في نوفمبر ١٨١١م، تبعتها الاضطرابات في «وست رايدنج بيوركشير» (West Riding of Yokshire) في بدايات ١٨١٢م، و«لانكشير» (Lancashire)في مارس ١٨١٣م. ولقد اندلعت المعارك بين اللوديين والقوات المسلحة في طاحونة «برتون» (Burton) في «ميدلتون» (Middleton)، وفي طاحونة «وستهوتون» (Westhoughton)؛ وكلاهما في لانكشير. وقد أشيع آنذاك أن عملاء الحكام المحليين أو الماجسترات (Magistrates) كانوا وراء التحريض على الهجمات[٣]. هذا رغم أن الحكام وتجار الأطعمة كانوا معرضين للتهديد بالموت وهجمات الملك «لد» وداعميه. ولقد بنى أصحاب المصانع غرفًا سرية وأنفاقًا في مبانيهم للاختباء من الغوغاء الذين تحركوا

(١) انظر: كتابات الزملاء، بنفايل، كيفن، إديتور، مطبعة جامعة جونز هوبكنز ٢٠٠٤م.

(٢) انظر: ضد التكنولوجيا، جونز، ستيفن إي، دار روتلج ٢٠٠٦م.

(٣) انظر: الاتحادات العمالية لسستر شير ١٨١٦ ـ ١٨١٧م، باترسون أيه تيمبل، مطبعة جامعة أكسفورد ١٩٨٤م.

مع المجموعات اللودية ضد صدمة تقنيات المصانع الحديثة[١].

إن تحطيم الماكينات كعملية تخريب صناعي أصبحت جريمة رئيسة يعاقب عليها بالموت؛ رغم معارضة القليل من الناس مثل اللورد «بيرون» الذي دافع عن اللوديين وتم إعدام ١٧ منهم في محاكمة في يورك عام ١٨١٣م، ونُقل الكثير منهم مساجين إلى أستراليا. وفي فترة من تلك الحقبة كان عدد العسكريين البريطانيين المنشغلين بحروب اللوديين أكبر بكثير من الذين كانوا يحاربون نابليون الأول في شبه جزيرة ليبريا[٢]، وللمقارنة السريعة يمكن القول بأنه لم يحدث في أيِّ بلد من بلدان المسلمين شيء من هذا القبيل مطلقًا، وغاية ما حصل اعتراض بعض المسلمين على بعض التقنيات إما لذاتها وهذا قليل، وإما لِمَا يخشونه مما يترتب عليها من مفاسد وهذا هو الأغلب، ولكنه ـ رغم ذلك ـ لم تحدث أية حوادث من النوع المذكور آنفًا، ومما سيأتي ذكره لاحقا.

ولقد تحرش اللوديون «بوليام هورسفال» (William Horsfall) مالك مصنع نسج في «كروسلاند مور» (CroslandMoor) في مقاطعة «هدرسفيلد» (Huddersfield) وتم إعدام المسؤولين عن الحادث في يورك؛ ثم خفّت حدة الاشتباكات عقب ذلك، غير أن من الممكن النظر إلى حركة اللوديين على أنها جاءت نتيجة صدمة حضارية واقتصادية أدت إلى تضرر الطبقة العاملة الإنجليزية في بدايات القرن التاسع عشر. ومثال ذلك ثورة «بنتريتش» (Pentrich) عام ١٨١٧م والتي قادها «جريمايابراندريث» (Jeremiah Brandreth) الذي عرف بكابتن نتنجهام وكان يعمل في صناعة الجوارب في «ساتون إن آشفيلد» (Sutton-in-Ashfield) في مقاطعة «نتنجهام شير» ثم فقد عمله ويقال: إنه كان من اللوديين[٣].

وكذلك اضطرابات سوينج (Swing) التي قام بها المزارعون عام ١٨٣٠م واجتاحت جنوب وغرب إنجلترا حيث حطموا ماكينات درس الحنطة[٤].

وهناك ثورة «بنتريك» فقد قابل «جريمايابرانريث» شخص اسمه «ويليام أوليفر» (Oliver) المشهور «بويليام الجاسوس» في مايو ١٨١٧م واتفقا على الشراكة في خطة

---

(١) انظر أخبار البي بي سي في ١٥ أغسطس ٢٠٠٦م بعنوان: العمال يكتشفون غرف سرية تحت بناية في لونبرو.

(٢) انظر: نابليون والتجارة الإنجليزية روز.جي. إتش، مطابع جامعة أكسفورد سنة ١٨٩٣م.

(٣) انظر: تطور الوادي، كوبر بي، دار هينيمان ١٩٨٣م.

(٤) انظر: ديناميكية أعمال الشغب، بوستيدت جون، مطابع لورانس إلرويام ١٩٩٤م.

للانضمام إلى خمسين ألف رجل في لندن ومهاجمة برج لندن.

وهناك من يرى أن اللوديين كانوا في حالة صدمة مع الجديد؛ ولذلك كانوا يوظفون الأساليب العسكرية لاحتكار الإنتاج لمصالحهم المالية من خلال التخريب والترويع، كما أن هناك من مؤرخي الاقتصاد التقليديين الجدد من يرى التشابه بين معارضة اللوديين للسوق الحرة ومعارضة التقدم التقني؛ إذ إن التقدم الذي أنتج التحديث، وخاصة مستوى المعيشة المرتفع في الدول الصناعية كان نتيجة استخدام التقنية للمكاسب الخاصة، والسعي وراء المكاسب الخاصة من خلال مجال التخصص، أدى إلى نتائج تراكمية، وتداعيات مختلفة(١).

تداعيات صدمة التقنية الحديثة:

«اللودية الحديثة» (Neo-Luddism) هي عبارة عن حركة حديثة لمقاومة التطوير في التقنية عمومًا أو في تقنية مخصوصة(٢). وبينما من الشائع في المملكة المتحدة أن يسخر البعض من أنفسهم بالقول أنهم لوديون إذا لم يحبوا تقنية ما أو وجدوا صعوبة في استخدام تقنية حديثة؛ فإن من النادر أن يصف البعض أنفسهم بأنهم «لوديون جدد» وإن كان هذا التعبير يوظفه مروجو التقنيات لوصف أشخاص أو منظمات تقاوم التقدم التقني بوصفهم متخلفين أو مصابين بصدمة ما(٣).

وعلى نقيض «البدائيين الفوضويين» فإن من يوصف بأنه «لودي جديد» ربما لا يعتبر التقنية شرًا في حد ذاتها، رغم أنه قد يعتقد أن الكثير من التقنيات تؤثر على الطبيعة الإنسانية بصورة تتدنى معها الجودة العامة للوجود الإنساني، غير أن «اللوديين الجدد» يعارضون بصورة عامة التبني السريع للتقنية في المجتمع على قاعدة أن الآثار السلبية لتلك التطورات على الأفراد والمجتمع والكون قد تفوق الفوائد المرجوة منها.

وعادة ما يرفض المفكرون اللوديون الجدد الادعاء الشائع بأن التقنية بالأساس خالية من القيمة أو خارجة عن موضوع الأخلاقيات، أو الزعم بأنها مجرد مجموعة من الأدوات التي يمكن أن تستخدم في الخير أو الشر، بل إن بعض التقنيات تميل تلقائيًا إلى تعزيز قيم فاسدة أو عدم تقدير قيم إيجابية معينة، فبعض التقنيات تدعم

---

(١) انظر: ثروة وفقر الأمم، لانديس، ديفيد إس، مطابع شركة نورتون ١٩٩٩م.

(٢) انظر: ضد التكنولوجيا، جون استفين، دار روتلج ٢٠٠٦م.

(٣) انظر: التقدم بدون البشر لنوبل ديفيد أف، مطبوعات ما بين السطور ١٩٩٥م.

الجفاء الاجتماعي والطبقي، والتدهور البيئي، والفساد الروحي، رغم تسويق الشركات للتقنية على أن التقنية التي تقدمها هي إيجابية في كل الأحوال. كما أن اللوديين الجدد ـ على الرغم من وصفهم بالتخلف أو الصدمة من قبل مناوئيهم ـ يزعمون بأن التقنية قوة يمكن أن توصل إلى مخاطر كثير؛ منها: أنها:

- ❖ تنزع لباس الإنسانية وتدخل الشقاق بين الناس.
- ❖ تحطم البنية التقليدية للثقافة والمجتمع والأسرة.
- ❖ تلوث اللغات.
- ❖ تخفض من الحاجة إلى التواصل بين شخص وآخر.
- ❖ تغير تعريف ما يعني به أن يكون الشخص بشرا.
- ❖ فناء البشر بتحطيم النظم المتطورة الداعمة للحياة في المحيط الحيوي للأرض بصورة بشعة.

ومن الجدير ذكره أن الأشخاص الذين يمكن وصفهم باللوديين الجدد هم من خلفيات سياسية وفكرية مختلفة منها المحافظ ومنها الفوضوي، كما أن مبررات الموقف المعادي للتقنية تتأتى مع مختلف الأطياف السياسية، فاليساريون الذين يعارضون التقنية يعارضونها لأنها قد تؤدي إلى النتائج التالية أو بعضها:

- ❖ خسران الخصوصية الشخصية.
- ❖ تدهور البيئة بما في ذلك القضاء على البشرية.
- ❖ تفشي الاستهلاكية والشمولية.
- ❖ عدم الرحمة مع الحيوان.
- ❖ الفساد الاجتماعي.
- ❖ انهيار طرق الحياة القائمة على الطبيعة
- ❖ الفصل بين العامل وأساليب الإنتاج.

بالمقابل فإن من يوصفون بـ: «اللوديين اليمينيين» يعارضون التقنية عمومًا بناءً على أنها تساهم فيما يلي:

- ❖ تحلل العادات الاجتماعية.
- ❖ نزع البعد البشري.
- ❖ انهيار طريقة المعيشة التقليدية.

❖ تحلل الديانة، وإيجاد الانحلال الإلحادي.

❖ الاتجاه المتراكم والسريع نحو «عالم مادي جديد»[١].

وسواء أكان الحوار يمينيًا أو يساريًا فكله يؤدي إلى مستخلصات توصَّل إليها اللوديون الجدد؛ تلك الاستنتاجات قد تتضمن ضرورة القيام ببعض أو كل مما يلي:

❖ زيادة التحكم الحكومي في تطوير التقنية.

❖ الرفع من مسؤولية المستهلك.

❖ الرفع من مسؤولية الشركات.

❖ التقصي الأخلاقي في التداعيات الناجمة أو التي قد تترتب على وجود تقنيات محددة، بالنسبة للمجتمع والبيئة.

بل إن هناك بعض المفكرين الراديكاليين (المتشددين) الذين ينادون بتقويض البنيان التقني القائم للحضارة، بدلًا من محاولة إضعاف اعتماد المجتمع البشري على التقنية.

أما أولئك الذين لا ينتمون إلى اليساريين أو المحافظين أو الذين قد يتوافقون مع كليهما إلى حدٍّ مّا فإنهم قد يناهضون التقنية على أساس فوضوي بالأساس، حيث إنهم يرون أن النمو غير المحدود في المجتمعات الحرة يميل إلى الزيادة في تحكم الحكومات والشركات وتأثيرها على حياة الأفراد ويؤدي حتمًا إلى مزيد من عدم المساواة، والفوضوية فلسفة سياسية تتضمن نظريات ومواقف رافضة للالتزام بحكومة أو دولة، وتدعم إزالتها، كما أنها عادة ترفض السلطة الملزمة أو الدائمة؛ أو بمعنى آخر يرون أنه على المجتمع أن ينظم نفسه بنفسه دون الحاجة إلى دولة تسلطية[٢].

أما أولئك الذين يطلق عليهم «اللوديون الجدد» فقد يطلق عليهم معارضوهم اسم: «الفوضويون البدائيون». كما أن تعبير «اللوديون الحيويون» كثيرًا ما يطلق على أشخاص يعترضون بالتحديد على تطوير أنواع معينة من التقنية الحيوية؛ غير أن

---

(١) انظر: الإيقاعي شكيير، وليام، مطبوعات واشنطن سويكر ٢٠٠٤، والعالم الجديد الشجاع لألدوس هوكسلي، دار فينتج كندا ٢٠٠٧، وتعليقات كيلف على كتاب العالم الجديد الشجاع هيقينس ريجينا، مطابع ويلي ٢٠٠٠م.

(٢) انظر: جريدة القلوب وجريدة الميل ١٤ إبريل ٢٠٠٧ بعنوان العمل لأجل الإنسان، أقريل، سيري.

أحدهم مثل «كيل لاسن» (KalleLasn)، يصف نفسه بأنه «ثائر اجتماعي أو لودي جديد»، وقد أسس مجلة «آدباسترز» (Adbusters)؛ أي: فاضحة الإعلانات، وهو يدير «بلاكسبوتآنتيكوربروشن» (Blackspot Anticorporation)؛ أي: مؤسسة النقطة السوداء المضادة للشركات. وكذلك هو الحال مع «ناعومي كلاين» (Naomi Klein)[١].

وبعض اللوديين الجدد الذين يتبعون نهج الفوضويين البدائيين أو الخضر الفوضويين لا يعتدّون بمنهج اللوديين المعبرين بمجرد الكلام، بل يندفعون بالنقاش الصريح القوي الحاد المضاد للتقنية التي يرون أنها صورة أساسية للطغيان والترف، وهناك مجموعات مثل «جبهة تحرير الأرض» (Earth Liberation front)، قد يُعتبرون من اللوديين المتوجهين للعنف، ويستندون إلى حركة اللوديين التاريخية في بدايات القرن التاسع عشر، وكثيرًا ما يشار إليها بالإيجابية من قبل اللوديين الجدد في العصر الحاضر رغم لجوئها إلى العنف.

وهناك تصنيف لأناس على أنهم «لوديون جدد» نتيجة لتلاحمهم الظاهر على الجبهة السياسية، وهذا يرجع في الولايات المتحدة الأمريكية إلى أنه من المتوقع أن المعارضين للتقنية يؤيدون أيَّ مشروع قانون يعرض على «المشرعين» - حسب تعبيرهم - للحد بصورة أو أخرى من ابتكارات تقنية، رغم اختلاف أو تعارض الدوافع، ورغم أن من الشائع أن اللوديين الجدد لا يدعمون أو يقبلون أفكار العنف أو ممارسته، إلا أن بعضهم يمارس العنف، ويطرحون في سبيل ذلك فلسفتهم التي تبرر العنف.

كما أن بعض اللوديين الجدد غير العنيفين لا يعترضون على استخدام العنف باعتباره صدمة مواجهة للصدمة، وهناك أعمال العنف قام بها لوديون جدد مشهورون مثل «تيودور كازينسكي»، ومجموعات مثل «جبهة تحرير الأرض» وجبهة تحرير الحيوانات (Animal Liberation front(ALF))[٢]، وقد اعتبر مكتب التحقيقات الفيدرالي (Federal Bureau of Investigation (FBI)) أن الفوضويين الخضر (Green Anarchists) على رأس مخاطر الإرهاب الداخلي، وقد أدى ذلك إلى

(١) انظر: مبدأ الصدمة، صعود إشكالية الرأسمالية، كلية ناومي، مطبوعات متروبوليتان ٢٠٠٧م.

(٢) انظر: إرهابيون أم محاربون في سبيل الحرية؟ بيست ستيفن، ونوكيلا، مطبوعات لانترين ٢٠٠٤م، ع.

ملاحقة ما يوصف بحركات البيئة الراديكالية (المتشددة) المسماة (الرعب الأخضر) (Green Scure)[١]، حيث إن غالبية الذين أوقفوا من تلك المجموعات وجهت لهم اتهامات القيام بأعمال تخريبية مماثلة لتكتيكات اللوديين الأصليين في إنجلترا؛ غير أن هؤلاء يمثلون جزءًا صغيرًا وليس كل من يسمون باللوديين الجدد.

وتعبير «الرعب الأخضر» نشره نشطاء حركة حماية البيئة؛ للإشارة إلى إجراءات الحكومة الأمريكية تجاه حركة البيئة الراديكالية، قياسًا على «الرعب الأحمر» عندما سيطرت على الحكومة مخاوف توغل الشيوعية في المجتمع الأمريكي، وقد ظهر التعبير إثر جلسات الكونجرس الأمريكي في١٢ فبراير ٢٠٠٢م، لنقاش تهديد الإرهاب البيئي، بما في ذلك «جبهة تحرير الحيوانات» و «جبهة تحرير الأرض»[٢].

ومنذ عام ٢٠٠٠م قدمت للمحاكمة أكثر من عشرين قضية تتضمن مدافعين عن البيئة مما أدى بأحد الصحفيين إلى وصف الأحداث على أنها محاولة لإعادة تعريف حرية التعبير وإعادة تعريف تخريب الملكيات بدافع بيئي، مثل إشعال النار في المباني، أو تحطيم معدات قطع الأشجار، على أنها أعمال إرهابية[٣].

بينما علقت منظمات الإعلام البديلة على العملية بأنها تشابه عمليات متابعة السحرة في القرون الوسطى، وأنها موجهة إلى تعطيل الحركات السياسية والطعن في مصداقيتها[٤]. أما النشطاء في مجال الدفاع عن البيئة فأصرُّوا على أن المخاوف التي تشيعها الحكومة تشابه المكارثية التي تعسفت في متابعة الشيوعيين[٥] ويمكن أن يدخل في هذا السياق ما جرى من جدل وصراخ حول قضية (الخلايا الجذعية) التي رأى البعض أنها شكلت صدمة ثقافية وحضارية وأخلاقية، فعقب أشهر قليلة من تولي جورج بوش (George W. Bush) رئاسة الولايات المتحدة الأمريكية أصدر مرسومًا في ٩ أغسطس عام ٢٠٠١م بحظر إنفاق المال العام على بحوث الخلايا الجذعية (Stem Cells) التي تستخدم خلايا جذعية في الأجنة باستثناء تلك الموجودة إلى ذلك التاريخ، حيث كانت تلك السياسة مقترحة من «ليون كاس» (Leon Kass)،

(١) انظر: إندبندنت ميديا سنتر، ٢٤ يناير ٢٠٠٦م الحكومة الأمريكية تتعقب المدافعين عن البيئة.

(٢) انظر: مضابط اللجنة الفرعية بخصوص الإرهاب البيئي ١٢ فبراير ٢٠٠٢م، بيكربنق، ليسلاي جيمس، المكتب الإعلامي ٢٠٠٣م.

(٣) انظر: مجلة لوس أنجلوس ستيبيس ٣ مايو ٢٠٠٧م، الخطر الأخضر، كويبرس دين.

(٤) انظر: إندبندنت ميديا سنتر ٢٤ يناير ٢٠٠٦م، الحكومة الأمريكية تتعقب المدافعين عن البيئة.

(٥) انظر: مجلة أندي بي ٢١ يناير ٢٠٠٦م، مطاردة الفوضويين وأنصار البيئة.

و«فرانسيس فوكوياما» (Francis Fukuyama) المكلفين من لجنة الرئيس في الأخلاقيات الحيوية (Bioethics)[١].

وبينما كان الدعم للحظر المبني على بحوث «كاس» في ظاهره من أعمال اللودية الجديدة أو ضد التقنية، فقد لاقى القرار نقدًا شديدًا من غلاة التقنية، هذا إلى جانب أن كتابات «كاس» العديدة في مجال الأخلاقيات الحيوية[٢]، تعبِّر عن اعتراضه على العديد من صور التقنية الحيوية؛ مما يوفر لمعارضيه القاعدة التي يرتكزون فيها على اتهامه بأنه من المصابين بصدمة ثقافية وحضارية، وأنه إضافة إلى ذلك من أعلام اللوديين الحيويين اليمينيين. على أن الأسس الأخلاقية المبني عليها تحريم بحوث الخلايا الجذعية هي أنها تؤخذ من أجنة الأنابيب أو الإجهاض، حيث يرى المانعون أنها قد تشجع على الإجهاض أو التجارة بالأجنة[٣]. ومن المتحمسين للحظر فوكوياما، الذي يُعد من اليمينيين الجدد (Neo con) (Neoconservative)، رغم أنه من المروجين للتقنية، ولكنه غيّر موقفه مؤخَّرًا بالنسبة لسياسة اليمين المتطرف[٤].

ومما يدخل تحت مسمى الصدمات الحضارية، أو المواقف الأخلاقية من التقنية ما يعرف بـ (الكائنات المعدلة وراثيًا).

فإنه بناء على مبدأ الحيطة (Precautionary Principle)حظرت دول الاتحاد الأوروبي المنتجات الزراعية القائمة على الهندسة الوراثية، أو الكائنات المعدلة وراثيًا (GMO) (Genetically Modified Organisms)، مما أغضب منتجي الذرة الأمريكيين، حيث يضع الاتحاد الأوروبي مسؤولية سلامة المنتجات المعدلة وراثيًا على عاتق المورد؛ رغم أن الحكومة المستوردة هي التي تتحمل مسؤولية إثبات خطر

(١) انظر: الاستنساخ البشري والكرامة الإنسانية كاس، ليون آر، تقرير للمجلس الرئاسي عن الأخلاقيات الحيوية سنة ٢٠٠٢م ومجلة البيروغربسف المجلد ٦٩ العدد ٥ ص٢٤ ـ ٢٩ الأخلاقيات الحيوية على طريقة الرئيس بوش، سايغال، نينا.

(٢) انظر: الحياة والحرية والدفاع عن الكرامة، تحديات الأخلاقيات الحيوية، كاس، ليون، مطابع إيه، إي، آي عام ٢٠٠٤م.

(٣) انظر: مستقبلنا في عصر ما بعد الإنسان: نتائج ثورة التقنية الحيوية، فرانسيس فوكوياما، دار بيكادور ٢٠٠٣م.

(٤) انظر: ما بعد المحافظين الجدد. أين ضل اليمين الطريق، فرانسيس فوكوياما، مطبوعات بروفايل ٢٠٠٦م.

أي بضاعة مستوردة على المستهلك، ويعزى البعض الحظر على أنه جاء نتيجة حملات لاقت شعبية كبيرة قام بها مصدومون حضاريًا أو لوديون تقليديون على تقنية الهندسة الوراثية في إنتاج الغلال، غير أن هناك من يؤكد وجود مخاطر للمنتجات الزراعية القائمة على الهندسة الوراثية[١].

ب ـ معارضة اللودية وما شابهها:

الجهات المعارضة للودية تجمع أولئك الذين يؤمنون بالخير الذي يجنيه الإنسان من أيِّ تقدم تقني، وترى تنفيذ التقنيات الجديدة دون قيود، ولكن تلك الجهات تلاقي صعوبات عندما يكون موضع الجدال قضية محددة، خاصة وأن العديد من المروجين للفكرة لا يفهمون تلك التقنية المنتقدة بالتحديد؛ فالدعاية التسويقية تغلب على الشواهد العينية فيكونون بذلك ضحايا صدمة دعائية، قد لا يفيقون منها إلا عند انكسار حاجز الانبهار، كما هو حال فوكوياما، مع قضية نهاية التاريخ وموقفه من المحافظين الجدد.

ويرى مُروِّجو فكرة «التقنية بأي ثمن» أن ما يسعى اللوديون الجدد لإنقاذه سواء من أعمال للناس أو من بيئة أو حيوانات أشياء لا تستحق الإنقاذ؛ كما أنهم يأخذون عليهم أنهم مدفوعون بالعواطف دون التفكير المنطقي.

ولعل الاعتراض الأكبر من مروجي التقنية يتمثل في نبذ الثقافة اللودية التي توصف بالرجعية لإصرارها على الدفاع عن الثقافة التراثية؛ إذ يرى التقنيون أن الثقافة قوة جامدة تحد من قدرة الناس، وتسترقّهم بفرض قيود تشل تقدمهم، كما أنها تتعارض مع التكيف مما قد يؤدي إلى إبادة بعض الثقافات والإثنيات.

وفي المقابل نجد هناك مجموعات توصف بالمصدومة حضاريًا لأنها تمارس (مناهضة الحداثة) وهم من المحذرين من خطورة تغلب التقنية على القيم وعلى إنسانية الإنسان، وقد يطلق عليهم مسمى (منتقدو التقنية).

وتقوم «نظرية انتقاد التقنية» (Critique of Technology) على أن في التقنية مجموعة آثار سلبية متزايدة في ظل التطور التقني المتقدم، وما يترتب على ذلك من تحوّل التقنية إلى آلية للسيطرة والتحكم في الإنسان والاستغلال للمجتمع؛ كما هو جلي في المجتمعات الصناعية المتقدمة سواء أكانت رأسمالية أو شيوعية أو

---

(١) انظر: الروليت الجيني، مخاطر الأغذية المعدلة جينيًا لجيفري سميث، دار شاسي غرين ٢٠٠٧م.

اشتراكية[١]. بل إن التقنية قد تتحول عمومًا إلى أداة تهدد البشرية بأسرها وبصورة أشمل.

إن الموقف المتشائم من التقنية قد يتحول إلى نظرية تتكامل مع نظرية انتقاد التقنية، والمواقف غير التفاؤلية المتنامية في أوروبا تجاه التقنية، والتي أصبحت طاغية منذ العقد السابع من القرن الماضي، حيث تمثلت في الحركات المناهضة للتقنية النووية؛ حيث أكدت أحداث تشرنوبيل (Chernobyl)، عام ١٩٨٦م وأحداث تسونامي في مفاعلات اليابان، أكدت لعيون النقاد استحالة التحكم في تقنية خطيرة كبير الحجم.

ثم جاء الحماس لتقنية الإنترنت في العقد التاسع فوجه الموقف من التقنية إلى مواقف أكثر إيجابية، غير أن المخاوف من زيادة احتمالات تقدم تقنيات التجسس والمراقبة ما زالت في انتشار.

ومن أعلام الكتاب الذين توسعوا في نقد التقنية بنهج أوسع «جنثر أندرز» (Gunther Anders)، و«جاك إلول»، و«لويس ممفورد» (Lewis Mumford)، و«مارتن هايدجر» (Martin Heidegger)، وكذلك «دافيد نوبل» (David F. Noble)، الذي كتب في التاريخ الناقد للتقنية، وتعتبر نظرية انتقاد التقنية صورة من صور نقد الحضارة الذي يرجع على الأقل إلى عصر «جان جاك روسو» (Jean-Jacques Rousseau)[٢].

ولقد أصبح انتقاد التقنية في الولايات المتحدة الأمريكية خلال العقد السابع أساس نظرة سياسية جديدة يسميها بعضهم باسم «الفوضوية البدائية» التي وجهها العديد من المفكرين، مثل «فردي برلمان» (Fredy Perlman)، و«جون زرزان» (Jhon Zerzan) و«جورج برادفورد» (George Bradford) «دافيد واطسون» (David Watson)، وقد طرح بعض الماركسيين القدامى نظريات مختلفة يؤكدون فيها على أن المجتمع الصناعي وليست الرأسمالية هو جذر المشكلات الاجتماعية المعاصرة، ولقد نشأت هذه النظرية في مجلة «السلطة الخامسة» (Estate Fifth) في العقدين السابع والثامن وتأثرت «بجاك إلول» و«مدرسة فرانكفورت» (Frankfurt School)[٣] وآخرين.

---

(١) انظر: مجلة الثقافة والمجتمع، حدود الحداثة، نيل توربل، مجلد ٢٣ عدد ٧ و ٨ ص١٣٥ ـ ١٥٠.

(٢) انظر: العقد الاجتماعي لجان جاك روسو، مطبوعات بي إن الالكترونية عام ٢٠٠٧م.

(٣) انظر: مدرسة فرانكفورت والدين، ادوارميندايتا، دار روتلج عام ٢٠٠٤م.

و«مدرسة فرانكفورت» هي مدرسة نظرية الماركسية الجديدة الناقدة[١]، والبحوث الاجتماعية؛ وقد انبثقت المجموعة من مؤسسة بحوث الاجتماع في جامعة فرانكفورت بألمانيا عندما تولى إدارته «ماكس هوركهايمر» (Max Horkheimer)، في ١٩٣٠م. ولقد أصبح تعبير مدرسة فرانكفورت يستخدم أحيانًا بطريقة ارتجالية للإشارة إلى المفكرين المرتبطين بالمؤسسة أو المتأثرين بهم.

وانتقاد التقنية يتداخل مع مجال الفلسفة التقنية وفلسفة الصدمات والأبحاث[٢] المخصصة لدراسة طبيعة التقنية وآثارها الاجتماعية، غير أن فلسفة التقنية تتخذ طابعًا أكاديميًّا مقارنة بنقد التقنية الذي له طابع سياسي إضافي.

و«الأنثوية البيئية» حركة اجتماعية سياسية تحاول التوحيد بين الدفاع عن البيئة والدفاع عن حقوق الأنثى ضمن فلسفة (التمركز حول الأنثى)، مع معاصرين يربطون بين «البيئة العميقة» (Deep Ecology)، وحركة «تحرير الأنثى» (Feminism)[٣]؛ حيث تمثّل «البيئة العميقة» عندهم لونًا مستحدثًا من فلسفة البيئة (Ecosophy)، التي تعتبر أن الإنسان جزءٌ لا يتجزأ من بيئته. و«الأنثوية البيئية» تعتبر أن هناك علاقة بين ظلم المرأة وتدهور الطبيعة، وتحاول إيجاد علاقة بين التعصب الجنوسي والتسلط على الطبيعة والاضطهاد العنصري، والخواص الأخرى المتسمة بعدم المساواة الاجتماعية؛ وهناك بعض البحوث تؤكد أن النظم الرأسمالية ونظم الوصاية قائمة على الغلبة الثلاثية للعالم الثالث والمرأة والطبيعة[٤].

كل ما سبق ذكره من التاريخ ومن الحاضر الغربي يؤكد أن انتقاد التنمية والتطوير مصوب إلى التقنية الحديثة والتصنيع والرأسمالية وعولمة الاقتصاد، وهذا الاتجاه معظمه ناجم ـ كما في النقولات السابقة ـ عن الصدمة الحضارية؛ وهو يعتبر حركة معادية للحضارة المادية الجافة بمجملها، فنقاد التطوير والتنمية يرون أن التحديث مضر للبشر والبيئة، وحركات نقد التطوير تمثل قاعدة عريضة من الانتقادات، وتتضمن الترغيب في التمسك بالتراث والدين والروحانيات

---

(١) انظر: دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي ص٢٩٩.

(٢) انظر: مجلة التكنولوجيا في التعليم، المبادئ الأساسية في التكنولوجيا التعليمية، لكورت سيمان، المجلد ١٤ العدد٢ عام ٢٠٠٣م.

(٣) انظر: النسوية في مواجهة التقنية، جودي واجكمان، مطبوعات جامعة بنسلفينيا ١٩٩١م.

(٤) انظر: قريبًا من المنزل: دور النساء في العناية بالبيئة والصحة وتقدم العالم، فاندانا شيفا، دار إيرث سكان ١٩٩٤م.

والجماليات، ومجانبة العنف، والتحلي بفضائل الريفيين والبدو. ولما كانت السعادة هي المحور الأساسي لنقاد التطور؛ فإن هناك اعتقادًا سائدًا بأن المجتمعات الحديثة؛ رغم ما فيها من وسائل تحقيق الغايات، وبذلها كميات هائلة من أوقات العمل بإزائها أوقات أخرى للترفيه والمتعة واللهو، إلا أنها لا تساعد الناس على الوصول إلى مستوى كاف من السعادة المتواصلة؛ أي: أنَّ من الصعب الشعور بالسعادة في المجتمع الحديث مقارنة بالمجتمعات البدائية.

وفي العادة يتناول نقاد التطور بعض المفاهيم المستخدمة في المجتمعات الحديثة مثل الفقر، والتصورات الأخرى المتعلقة بالأحوال المادية للدول أو المجتمع؛ مثل مؤشر التنمية البشرية (Human Development Program) (HDP)، الذي وضعه برنامج الأمم المتحدة للتنمية (United Nations) (UNDP) (Development Program)، وهو يجمع بين مقاييس العمر المتوقع والقدرة على القراءة والكتابة، والتعليم، ومجمل الناتج الوطني للفرد في دول العالم، والهدف منه هو ترتيب مستوى الدول بالنسبة لتنمية الفرد والتمييز بين الدول المتطورة والنامية والمُتَخلِّفة؛ والناتج الوطني الإهمالي (Gross National Product)[١]، وهو أحد مقاييس الدخل القومي والإنتاج القومي لاقتصاد بلد ما؛ وهو يُعرّف على أنه مجمل القيم السوقية لكل البضائع والخدمات في الدولة في فترة محددة؛ مثل السنة المالية.

يرى النقاد أن تلك المفاهيم تصور الحياة في المجتمعات البدائية أو البديلة بصورة بليدة، وتخدع الناس في المجتمعات الحديثة، وفي الواقع أن المجتمعات الحديثة تستخدم معايير غير موضوعية للرفاهية العالمية، وتسيء الحكم على المجتمعات الأخرى بتلك المعايير؛ على سبيل المثال: العمر الطويل يعتبر غاية محمودة، كما أن هؤلاء النقاد يعتبرون أن محاولات تنمية المجتمعات غير النامية هي بصورتها الراهنة عبارة عن مصادر شقاء ومتاعب، وبهذا فهم يحبذون إيقاف كل مشاريع التنمية؛ بل إن بعضهم يرى أن كل «تطور» لها يحمل معان سلبية، وأنها تمثل فكرة إمبريالية[٢].

ومن يتأمل مواقف وكتابات المقاومين للتقنية يشعر كأنهم يقولون: هذه

---

(١) انظر: مراكمة النمو، رودنيادفنسون، دار المكفيستووكسل، عام ٢٠٠٥م.

(٢) انظر: الليبرالية الإسلامية: نقد للأيديولوجيات المتطورة، ليونارد بيندر، مطبوعات جامعة شيكاغو ١٩٨٨م.

الأجهزة: بدأنا بتشغيلها وانتهت بتشغيلنا، و البادئ أظلم!

ولعل من أشهر نقاد الحضارية المادية وتقنياتها «غاندي»[(١)]، الذي انتقد التقنية الحديثة والكثير من خواص الثقافة الغربية، وكغيره من نقاد التطور أوصى بإنتاج الطعام محليًا للاستهلاك المحلي بدلًا من التجارة، كما أن هناك العديد من المفكرين ينتقدون حركة العولمة المعاصرة. وغالبًا ما يكون نقاد التطور من ذوي الميول اليسارية الذين يحبذون الديمقراطية على المستوى المحلي، والذين ينأون بأنفسهم عن أعمال العنف، مع وجود بعض الاستثناءات الملحوظة مثل «تدكازينسكي» الذي دعم الديمقراطية على المستوى المحلي، ولكنه لجأ إلى العنف الثوري ضد الدولة لتحقيق تلك الغاية، ورغم أن غالبية منتقدي التطور لديهم مشاعر إنسانية إلا أن بعضهم يحمّل البشر تبعات تحطيم البيئة كما يقول بعض الباحثين في هذا الشأن.

وبعض المنظمات الدينية؛ مثل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية قاومت الحداثة المادية القاحلة من وقت إلى آخر، باتخاذها مواقف ناقدة للتطور، خاصة التقنية، أو الخصائص الأساسية الأخرى في المجتمعات المعاصرة[(٢)]. وفي الأوساط الأكاديمية الحديثة قام المروجون لما بعد التنمية ولما بعد الحضارة بنشر أفكار تتضمن نقدًا للتطور؛ ومن بين أصحاب التخصصات الأكاديمية من ربط نقد التطور بدراسات التنمية وعلوم الإنسان[(٣)].

وبعد هذا الاستعراض يمكن لنا أن نتصور مدى تأثير العامل الحضاري في جوانبه التقنية والإنتاجية في الصدمات الحضارية، وأن ذلك ليس حصرًا على البلدان النامية ولا على أبنائها، وكثيرًا ما يتندّر المنبهرون بالغرب من مواقف حصلت في الشرق الإسلامي أمام التقنيات المعاصرة كالمطبعة وآلات البرقية والهاتف والراديو والتلفاز والقنوات الفضائية، ويستنتجون من ذلك نتائج منحازة إلى جانب الهجاء والإدانة بالجملة للمجتمعات والعلماء والمفكرين والعامة، في الوقت الذي يغفلون فيه عمَّا حصل في الغرب من مقاومة للتقنية والحضارة المادية التي كانت في الغرب

---

(١) انظر: غاندي ببساطة: سيرة حياته، كتاباته، أفكاره وعمله، لويس فيستشير، دار فينتيج ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: تاريخ التقدم، غيلبرت ريست، مطبوعات زد ٢٠٠٣م.

(٣) انظر: دليل إلفار لدراسات التقدم، كلارك، دي، أيه، إد، دار شيليتنهام ٢٠٠٦م، وانظر: الإنسان ذو البعد الواحد لهربارتماركوز، ترجمة جورج طرابيشي ص١٨١ ـ ١٨٣، تحت عنوان: العقلانية التكنولوجية ومنطق السيطرة.

وما زالت موجودة، سواء اعتبرنا سببها الصدمة أو الموقف من القيم وإنسانية الإنسان، أو الموقف الاقتصادي أو الصحي أو البيئي.

٥ ـ مؤثر القوة والغلبة:

سبق الإلماح في المؤثر الحضاري إلى الصدمة الحضارية التي حدثت بسبب التقاء العالم الإسلامي بالتأثيرات الأوروبية الغربية في أوائل القرن الماضي، ثم التحولات التي أعقبت ذلك، ومن أهمها؛ حدوث أزمة ثقة بالتراث العربي الإسلامي، أو بالصورة التي كان يُقدَّم بها للناس، وترسّخ ذلك بعد الهزائم المتتالية التي لحقت بالمسلمين في ميادين الصراع المختلفة ثم في ميدان الصراع مع الاستخراب (الاستعمار) ثم مع الهيمنة الغربية (الإمبريالية) وربيبتها الصهيونية التي زرعت بالقوة في قلب العالم الإسلامي، يضاف إلى ذلك الإحباطات الكثيفة التي يحس بها عموم الناس، وخاصة فئة الشباب، وبالأخص المثقف منهم؛ تلك الإحباطات الناتجة عن التخلف الفكري والاقتصادي والسياسي والإداري والتعليمي قياسًا بدول العالم المهيمنة التي ما فتئت بدورها تمارس أنواع الهيمنة الناعمة والقاسية، وتسعى في تكريس التبعية والضعف، وتوسع الهوة بينها وبين العالم العربي والإسلامي؛ مما أنتج أنواعًا من الأزمات المزمنة، خاصة أزمة الهوية في جوانبها المتعددة، والتي ولدت بدورها جملة من الإحباطات والصدمات، وأورثت تغييرات عميقة على مستويات عدة، هي في مجملها تغييرات لصالح الإلحاق والتبعية للقوى الغالبة، بدءًا بالفرنسيين أيام محمد علي، ثم الإنجليز والإيطاليين، مرورًا بقطبي الصراع روسيا الاشتراكية وأمريكا الرأسمالية، وانتهاء بالقوة الأحادية اليوم، المتمثلة في أمريكا الليبرالية ذات القوة العولمية الضارية.

لقد كانت معظم النخب الفكرية والإدارية (عسكرية أو مدنية) تعيش حالة غلبة نفسية عميقة أمام القوى الغربية المتنامية في قوتها، والمتسارعة في نموها، مما أدى إلى مجموعة كبيرة من الصدمات التي أورثت ـ في غالب الأحيان ـ أنماطًا من التبعية والإذعان، أو محاولة التكيف والتعايش على قاعدة المسايرة والالتحاق، كما أورثت أنماطًا أخرى من المقاومة أو الممانعة، أو الانتقاء الذي يمكن أن يسمى بعبارة أخرى التفاعل الإيجابي، وهو وإن كان الموقف الأقل شيوعًا إلا أنه أبقى في الأمة جذوة لا تفتأ تزداد على رغم وجود حالات الهزائم والمنهزمين.

إن عامل القوة لا يتمثل في الجانب العسكري، وإن كان هو أكثرها وضوحًا،

إلا أنَّه يتجلى في عوامل أخرى، حاول الغرب من خلالها أن يجعل الأمة تعيش في معاناة الصدمات المتلاحقة والإحباطات المتتالية، ومن تلك العوامل: التغوّل السياسي على مستوى النفوذ داخل البلدان وسياساتها وسياسييها، وهو ما يعبر عنه بلفظ (الإمبريالية)، وأيضًا على مستوى ما يعرف بالمؤسسات الدولية الخاضعة لمبدأ (حق القوة) المتسرب من فلسفات مادية عديدة أظهرها فلسفة نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠م) المتمثلة في فكرة الإنسان المتفوق والقوي، والتي هي سليلة فرضية داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢م) التي سماها الانتخاب الطبيعي.

كما يتجلى عامل القوة والغلبة في السبق التقني وثورة الإنتاج الهائلة في مقابل الضعف والبطء والعجز في الدول النامية، مما رسخ المزيد من الارتباك وصعوبة التحديث وسوء التكيف وأدى إلى اتساع الهوة التي تفصل بين الدول النامية والدول المتقدمة تقنيًا.

وحتى البلدان التي حاولت أن تبدأ بعمليات تحديث منذ ما يزيد على قرن من الزمن إلا أنها لم تفلح في ذلك؛ بسبب ظروف وملابسات عديدة، معظمها داخلي وبعضها خارجي، في حين أن دولًا أخرى مثل كوريا التي حاولت متأخرة فلحقت وتوشك أن تنافس، والهند قادمة على الطريق.

وحتى عندما حدث فجأة اكتشاف البترول في بعض البلدان العربية والإسلامية، وتهيأت الفرصة لتلك الدول أن تبدأ رحلتها مع النهضة والتحديث، إلا أن الأمر لم يأت على حسب المتوقع، فقد وجدت تلك الدول نفسها ذات قوة مالية كبيرة، ومخزون هائل من الثروات، جعلها محل أطماع الطامعين وتنافس القوى الغربية والشرقية، وتحولت - في الجملة - إلى معرض ضخم للاستهلاك على مستوى السلع الاستعمالية أو الأسلحة وزيادة معدلات الترف، على حساب الصناعات والإنجازات التي كان من الممكن أن تجعلها قريبة من ماليزيا وكوريا، بل ربما أفضل منها، وبذلك تحولت الثروات النفطية وعائداتها من مصدر قوة يمكن من خلالها تحصيل مطالب النمو الحضاري والنهضة والتقدم والقوة لِتُصْبِحَ ضربًا من النسق الاستهلاكي أو الخدماتي في أحسن الأحوال، حتى لقد عبَّر أحد الكتاب عن ذلك بقوله: (إن في الخليج العربي آبارًا، تخرج منها الثورات والصدمات في وقت واحد. الصدمات اجتماعية ونفسية وفكرية وخلقية)[1].

---

(١) انظر: الثروات والصدمات لمفيد فوزي ص٦ الوطن العربي للنشر بدون تاريخ.

وفي جانب آخر ـ وحتى قبل ظهور النفط ـ يتحدث كتاب (صدمة الاحتكاك) عن الإرساليات التنصيرية على الخليج والجزيرة العربية عبر الأطباء المنصّرين منذ عام ١٨٨٥م، وفيه وصف لحالات الصدمة الهائلة التي هزت الناس آنذاك؛ بما جلبه الأطباء المنصرون معهم من أدوات ومصنوعات وأدوية، وكان الهدف هو نشر النصرانية في الخليج العربي والجزيرة العربية التي اختارها القس الموجّه والمحرّض[١]، وعبر عن سبب اختياره بقوله: (إن من بين الدوافع إلى العمل في المنطقة، الأسباب التاريخية، فللمسيح الحق في استرجاع الجزيرة العربية، التي أكدت الدلائل التي تجمعت لدينا، في الخمسين سنة الأخيرة أن المسيحية كانت منتشرة فيها في بداية عهدها)[٢].

وتحدث مُنَصِّرٌ آخر[٣] عن الهدف من اختيار منطقة الجزيرة العربية والخليج، وعن السبب الذي جاء بهم فقال: (لقد أُرسلنا لا للوعظ الاجتماعي ولكن للخلاص، لا للحديث عن الاقتصاد بل للتبشير، لا للتقدم بل للصفح، لا للنظام الاجتماعي الجديد، بل للمولد الجديد، لا للثورة بل للانبعاث الروحي، لا للتجديد بل للإحياء، لا للإنعاش بل للبعث، لا للتنظيم الجديد بل للخلق الجديد، لا للديمقراطية بل للإنجيل، لا للحضارة بل للمسيح، إننا سفراء ولسنا سياسيين)[٤].

إنها ومنذ البدايات حركةٌ منطلقة بنظريةِ حقِّ القوة والغلبة والسيطرة، وليس بمنطق قوة الحق والحقيقة والحجة والبرهان والاستحقاق، ومما زاد في تعاظم تبعات ذلك، أن منطق القوة هذا وما يحمله معه من صدمات كبيرة لم يواجه أمامه سوى القابلية لذلك إلا فيما ندر من أحوال وشخصيات أدركت أبعاد ما يحدث وحاولت أن تفعل شيئًا.

لقد أدرك محمد أسد[٥] (ليبولدفاييس سابقًا) مبكرًا وببصيرة نافذة الوطأة التي

---

(١) هو صموئيل زويمر، القس الأمريكي المشهور بعداوته للإسلام ١٨٦٧ ـ ١٩٥٢م.
(٢) انظر: صدمة الاحتكاك، حاكيات الإرسالية الأمريكية في الخليج والجزيرة العربية من عام ١٨٩٢ ـ ١٨٩٥م، ص٥ إعداد وترجمة خالد البسام.
(٣) هو: هيوتوماس كير، انظر: صدمة الاحتكاك ص٥.
(٤) انظر: المصدر السابق ٥ ـ ٦.
(٥) هو محمد أسد وكان يهوديًا نمساويًا اسمه ليوبولدفايس فأسلم، وله مؤلَّفات ماتعة مفيدة سائرة، وعاش حياة ثرية بالتجارب رَحِمَهُ اللَّهُ (١٩٠٠ ـ ١٩٩٢م)، انظر: ذيل الأعلام لأحمد العلاونة ص١٦٦.

تحدثها صدمات القوة والغلبة الغربية على العالم الإسلامي، وشاهد ذلك، وشهد على ما كان يحدث وهو النمساوي النشأة اليهودي الأصل، وعبَّر عن عمق هذه الحقيقة في سنة ١٩٣٢م وهو يتحدث عن رحلته داخل الجزيرة العربية بمعية دليله البدوي زيد، وكانت الجزيرة آنذاك في عزلة شبه تامة عن العالم، وأهلها متمسكون بتقاليد عربية وإسلامية، وفي حالة أشبه بالماضي التليد منها بالحاضر الجديد الذي لم يصل إلى أعماق هذه الصحارى، وأهلها الذين لم يتحقق لهم التقدم المادي بالسرعة التي تحققت للإنسان الغربي، ولكن ذلك أبقى على التماسك الروحي والتفوق القيمي لإنسان الجزيرة العربية، ومع ذلك فإن محمد أسد كان يتوقع حدوث الصدمة وانكسار جدار العزلة، وزحف الأساليب الغربية التي سيكون لها الأثر الأكبر في ضعف تلك الميزة المتمثلة في التماسك الروحي والقيمي؛ يقول محمد أسد:

(وعندما وصلت بتفكيري إلى ذلك الحد سألت نفسي فجأة: إلى متى يستطيع زيد وقوم زيد أن يحتفظوا بتماسكهم الروحي في وجه الخطر الذي يطبق عليهم بكثير من الخداع والمكر، وبصورة لا تعرف الرحمة أو اللين؟ نحن نعيش في زمن لم يعد الشرق فيه يستطيع أن يبقى ساكنًا سلبيًا في وجه الغرب الآخذ بالإطباق عليه. إنَّ آلافًا من القوى ـ السياسية والاجتماعية والاقتصادية ـ تطرق أبواب العالم الإسلامي، فهل يخضع هذا العالم ويستسلم إلى حضارة الغرب ويفقد خلال التفاعل، لا أشكاله وأنظمته التقليدية فحسب بل جذوره الروحية أيضًا؟

طوال السنين التي قضيتها في الشرق الأوسط ـ غريبًا أعطف على شعوبه من عام ١٩٢٢م إلى عام ١٩٢٦م، ومسلمًا أشاطره أهداف المجتمع الإسلامي وآماله، منذ ذلك الحين حتى يومنا هذا ـ شهدت الجور الأوروبي الثابت على الشعوب الإسلامية كما شهدت كيف يحاول الأوروبيون تبرير هذا الجور، وكلما حاول المسلمون أن يدرؤوا عن أنفسهم هذا الجور، فإن الرأي العام الأوروبي بشعور مصطنع من البراءة، يعزو هذه المقاومة إلى «كراهية المسلمين الظالمة لجميع الأجانب».

لقد اعتادت أوروبا منذ زمن طويل أن تبسّط بهذه الطريقة كل ما يحدث في الشرق الأوسط، وأن تنظر إلى تاريخه الحاضر بمنظار المصلحة الغربية وحدها، وفي حين أن الرأي العام في الغرب كله «خارج بريطانيا» قد أظهر كثيرًا من العطف على نضال أيرلندا في سبيل الاستقلال أو «خارج روسيا وألمانيا» على حلم بولندا بالبعث الوطني، فإنه لم يُبْدِ أبدًا مثل هذا العطف على المطامح المماثلة عند

المسلمين. وحجة الغرب الدائمة هي تفكك الشرق الأوسط السياسي وتأخره الاقتصادي، كما أن كل تدخل غربي فعال إنما يوصف دائما، تصنّعًا ورياءً من قبل أصحابه، بأنه لا يهدف إلى مجرد حماية المصالح الغربية «المشروعة» فحسب، بل إلى تحقيق التقدم والرقي للسكان المحليين أنفسهم.

والغربيون المعنيون بشؤون الشرق الأوسط، إذ ينسون أن كل تدخل مباشر من الخارج، حتى ولو كان تدخلًا خيّرًا، لا يمكن إلا أن يعوق تقدم أيّما أمة من الأمم وتطورها، كانوا ولا يزالون أهلًا لانطلاء هذه المزاعم عليهم، إنهم لا يرون إلا الخطوط الحديدية الجديدة تبنيها الدول المستعمرة، ولا يرون نسيج البلد الاجتماعي كيف يفنونه ويتلفونه. إنهم يحصون عدد الكيلوات الكهربائية الجديدة، ولكنهم لا يعدون الصفعات التي يكيلونها لكرامة الشعب.

إن أولئك الناس أنفسهم، الذين ما كانوا ليقبلوا «بعثة التمدين» الإمبراطورية النمساوية كعذر شرعي لتدخل النمسا الإمبراطورية في شؤون البلقان، يقبلون اليوم، بتسامح وإغضاء، زعمًا مماثلًا للإنكليز في مصر، أو الروسيين في آسيا الوسطى، أو الفرنسيين في مراكش، أو الإيطاليين في ليبيا، ولا يخطر في بالهم مطلقًا أن كثيرًا من العلل الاجتماعية والاقتصادية التي يشكو منها الشرق الأوسط هي نتيجة مباشرة لذلك «الاهتمام» الغربي بالذات، وأن التدخل الغربي بالإضافة إلى ذلك، يسعى إلى أن يخلّد وأن يوسّع التفكك الداخلي القائم الآن في الشرق الأوسط، وإلى أن يجعل من المستحيل على شعوبه أن تستفيق وتعود إلى رشدها.

لقد بدأت أدرك هذا، أو لمّا بدأت، في فلسطين عام ١٩٢٢م، عندما لاحظت الدور الملتبس المزدوج الذي كانت الإدارة البريطانية تلعبه فيما يتعلق بالنزاع بين العرب والصهاينة، واتضح لي وضوحًا تامًّا في عام ١٩٢٣م عندما أتيت بعد أن تجولت في أنحاء فلسطين كلها، إلى مصر التي كانت وقتئذ في ثورة ضد «الحماية» البريطانية. كانت القنابل كثيرًا ما تلقى في الأماكن العامة التي يرتادها الجنود البريطانيون، فتجيب عنها السلطات بمختلف التدابير القمعية، بالأحكام العرفية والاعتقالات السياسية وإبعاد القادة والزعماء وتعطيل الصحف. ولكن أيًّا من هذه التدابير، مهما كان قاسيًا، لم يستطع أن يخنق رغبة الشعب في الحرية. وسرى في الأمة المصرية بأكملها ما يشبه موجة من النشيج العاطفي الحاد: لا نشيج اليأس، بل نشيج الحمية والحماسة لدى اكتشافها جذور قوتها الكامنة.

والباشوات الأغنياء، أصحاب الأراضي الواسعة، هم وحدهم الذين كانوا

يظهرون الود للحكم البريطاني. أما الآخرون الذين لا يحصيهم عد ولا حصر بما فيهم الفلاحون البؤساء، الذين كان الفدان الواحد من الأرض يبدو ملكًا عظيمًا لعائلة بأكملها عندهم، فقد آزروا حركة التحرر. وقد كنت تسمع باعة الصحف المتجولين يصرخون في الشوارع: «القبض على جميع زعماء الوفد بأمر الحاكم العسكري» - ولكنك في اليوم التالي تسمع بأن زعماء جددًا قد حلُّوا محلهم، فالثغرات كانت تُملأ كرة بعد أخرى، وكان الظمأ إلى الحرية يشتد والكره ينمو ويزداد، ولم يكن لهذا في نظر الغرب من تفسير سوى كلمة واحدة: «كره الأجانب»[١].

ويلحظ الأستاذ أبو الحسن الندوي دقة استشراف محمد أسد لما سوف يحدث في الجزيرة العربية، ويعقّب على قول محمد أسد عند تساؤله إلى متى يستطيع عرب الجزيرة أن يحتفظوا بتماسكهم الروحي في وجه الخطر الذي يطبق عليهم بصورة لا تعرف الرحمة أو اللين فيقول الأستاذ الندوي:

(نعم لم تطل هذه الفترة فلم تلبث هذه البلاد المقدسة أن غزتها الحضارة الغربية، وتدفق فيها سيل المصنوعات الحديثة والمستوردات الغربية. وأكثر من أسباب الترف ومن «الكماليات»، فشحنت الأسواق، وملأت البيوت، وقضت على التقشف في الحياة وصفات الفتوة والفروسية التي عرف بها العرب من قديم الزمان، وكانت من أسباب قوتهم وانتصارهم، وظهر اتصال الجزيرة بالغرب عن طريق الحضارة الثقافية والسياسية وعن طريق البترول، وكان هذا الاتصال وهذا الاقتباس من الغرب في مجال الحضارة والتجارة والثقافة عن ارتجال وتهور، ومن غير تفكير هادئ وتصميم سابق، فأصبح هذا الاستسلام، الذي تخوف منه الأستاذ محمد أسد أمرًا واقعًا، وأصبحت الجذور الروحية - فضلًا عن الأشكال والأنظمة التقليدية - مهددة.

ويشعر الأوروبيون بذلك، ويتعجبون من هذا التحول، والتطور الجذري وانتشار الاختراعات الغربية في صحاري جزيرة العرب الوادعة الصامتة الهادئة، ووسائل الراحة والطمأنينة، ووفرة وسائل العيش والترف والبذخ، وارتفاع مستوى الحياة، وتعقّد الحياة العملية الساذجة البسيطة من قرون. يقول مؤلف أمريكي Don Leretz في كتابه «The Middle East to - day»: «الشرق الأوسط اليوم».

«وقد ضعفت وتضاءلت المؤثرات التقليدية بثورة الزيت (وساندته عوامل القوى

(١) الطريق إلى الإسلام لمحمد أسد ١٤٠ - ١٤٢ الطبعة ٧ عام ١٩٨١م، دار العلم للملايين - بيروت.

الغربية) بعد الحرب العالمية الثانية، ويكاد ينقرض التراث الحضاري القديم المشترك الذي كان يربط الطبقات والأوساط المختلفة المتنوعة؛ لأن أفراد أسر «الشيوخ» الشريفة النبيلة الذين أثروا بفضل الزيت والبترول بدؤوا يخضعون للمخترعات الغربية والطرق الغربية الحديثة، والتقاليد والعادات، والذوق الغربي، وأنشأ ذلك في المحيطات والطبقات السفلى اضطرابات وقلقًا؛ لأنهم لا يستطيعون أن يعيشوا تلك الحياة المترفة الفخمة، والتفت قبائل البدو حول المدن تاركين رعي الحيوانات واقتناءها مثلًا، وأنهم يومًا فيومًا يعطفون على الطبقة القلقة السفلى العامة الدهماء التي تسكن في هذه المدن ويناصرونها»[١].

ويقول الباحث الأمريكي في موضع آخر: «... ولم تعد الأسرة السعودية حاكمة في الصحراء وشيخًا وهابيًا فحسب كما كانت في القديم، بل إنهم يعيشون عيشة ملوكية شرقية بكل نوع من أنواع الراحة والعيش الرغيد الهنيء، واشترى عشرات الأنجال الأمراء سيارات ثمينة، وبنوا قصورًا عالية شامخة تتحلى بوسائل الراحة والعيش الحديثة كمكيفات للهواء وحوض ومسابح جديدة للاستحمام والغسل»[٢].

ويزيد الكاتب الأمريكي فيقول: «وقد تضاءل ذلك الحماس الذي دافعت به القبائل الوهابية عن العقائد والأسس الأساسية للإسلام، وأنحت تلك الدعوة القوية إلى البساطة والتقشف، ولا ترتفع الآن أصوات التهديد والاحتجاج ضد وسائل الترف والبذخ الأجنبية، وهي لم تُقبل اليوم فحسب، بل كل واحد من أعضاء المجتمع وطبقاته يتنافس في إحرازها والظفر بها، والقبائل التي كانت تقطن في الصحراء وتعيش عيشة ساذجة وحياة خشنة على غرار الحياة الوهابية قد هجرتها وأقامت حول منابع البترول وآبار الزيت، واعتادوا بعد التحول إلى هذه الأمكنة تلك الأشياء الغربية التي اخترعت حديثًا، يشترونها بالمرتبات الضخمة التي يتقاضونها من شركة «آرامكو»»[٣].

---

(١) The middle East to day, P 402، نقلًا عن كتاب: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية لأبي الحسن الندوي ص١٢.

(٢) نفس المصدر السابق ص٤٠٦ ـ ٤٠٧، وقد حذفت عدة أسطر من كلام المؤلف الأمريكي الذي ترجمه الأستاذ الندوي في كتاب الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ص١٣.

(٣) The middle East to day, P 407، نقلًا عن الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية لأبي الحسن الندوي ص١٣.

وبعد هذا الاستشهاد الذي ساقه الأستاذ الندوي يكمل كلامه قائلًا: (... فلا شك أن جزيرة العرب لم تكن تقع فريسة الغرب إلى هذا الحد لو قام قادة البلاد بمحاولة جدية لاكتفائها الذاتي والتخطيط والمشاريع وبذلوا لها مجهودات مخلصة نزيهة لترقيتها وتدعيمها وتنظيمها على خطط محكمة واضحة، وتناولوا الحضارة بنقد جريء وتفكير أصيل، وعملوا بالمبدأ الإسلامي القديم «خذ ما صفا ودفع ما كدر»، لو كان ذلك لما تدفقت كسيل جارف عارم على مركز الإسلام، ولم تكن من نصيب هذه البلاد القشور الظاهرة والمظاهر الخلابة الجوفاء فحسب)[1].

وبطبيعة الحال؛ ليس المقصود من القول الإدانة، بل تشخيص أثر الصدمة التي أوجدتها القوة المثخنة في كل البلدان الإسلامية، بل إن بعضها أسوأ حالًا مما وصفه محمد أسد أو الندوي، وعندما نقول: القوة المثخنة فإن تلك هي الحقيقة المتجلّية في الاستخراب القديم والحديث، والإثخان هو الغلبة التي تترك المغلوب كالشيء المثخن وهو الثقيل الصلب الذي لا يخف للحركة، أو كالمائع الذي جمد أو قارب الجمود بحيث لا يسيل بسهولة، أو الحبل الذي كثرت عقده حتى عسر تفكيكها[2].

وحال الإنسان المصاب بالصدمة هو حال المثخن، سواء أكانت صدمته مفاجئة، أو بطيئة متدرجة، وخاصة عندما تأتي الصدمة من باب الغلبة؛ إذ في غالب الأحوال أن المغلوب والمقهور ماديًا ينكسر نفسيًا - إلا من شاء الله - فيقوده ذلك إلى تقليد غالبه والتظاهر بصفاته ليجبر شعوره بالنقص الذي يراه في نفسه ويحس به.

فإذا وصل التقليد والمحاكاة إلى مستوى العقائد والقيم فهو تقليد يدل بجلاء على شعور بالهوان واحتقار للذات الشخصية أو الذات الحضارية للأمة التي ينتمي إليها، بحيث يرى المقلد الضعيف أن ذلك القوي الذي قهره وتغلب عليه هو في رتبة أفضل منه ليس في الأمور الدنيوية بل حتى في الأمور المعنوية؛ وكذلك يحاول أن يتشبه به وخاصة في المظاهر والأشكال والظواهر والأفكار والأخلاق المضادة له والمناقضة لهويته.

وغالبًا ما تكون هذه الحالة مصحوبة باضطراب وتردد في القول والعمل وهذا

---

(١) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية لأبي الحسن الندوي ١١ - ١٤.

(٢) انظر هذه المعاني للإثخان في: تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير ٢٦/ ٧٩.

الاضطراب ناجم عن حالة القهر والضعف، وهو دأب المحجوج المغلوب على أمره، بحيث يصبح في معظم الأحوال لا يتردد إلا بين فاسد وأفسد منه، وباطل وأبطل منه؛ فقد سقط تحت حاجز الانبهار وأصبح فريسة سهلة تتهاوى قواه الحسية والمعنوية تهاوي المصروع!!

ومن قديم الزمان عُرف كيف يكون استعلاء القوي الغالب المنتصر المتمكن على المغلوب المنهزم، ولا يسلم من ذلك إلا قلة لها في إيمانها بمبادئها وقيمها ما يعصمها من ذلك، فإنّ دفع المخاطر والقوة الصادمة والغازية التي تريد الاستيلاء والغلبة والتسلط والقهر بأنواعه الناعمة والقوية؛ لا يتأتّى ذلك لمهزوم النفس مكسور الضمير، مولع بتقليد غالبه ومحاكاته، ونحن المسلمين ندرك هذا المعنى من القرآن والسنة وأحداث التاريخ القديم والحديث، ولا يمكننا إغفال حالة التأخر المادي التي تحياها المجتمعات الإسلامية، ولا إغفال حالة العداء المتلونة التي يحيكها الأعداء لهذه الأمة، ولا سيّما أن اختلاف العقائد والتصورات والقيم والنظم يجعل من أمر الاصطدام بين الحضارتين المادية والإسلامية أمرًا لازمًا بالنسبة لسنن الله في الصراع بين الحق والباطل، وفي قيام الأمم وضعفها وزوالها، مع ذلك فإن الهزائم في الميادين التقنية أو العسكرية لم تمنع علماء المسلمين وجهابذة الأمة قوادًا ومفكرين من التصدي للقوة الغازية ومقاومتها ومغالبتها في الميادين القتالية، أو نقدها وتفكيك مضامينها في الميادين الاعتقادية والأخلاقية والفكرية والفلسفية.

ولكن تبقى هناك حقيقة موجودة لها تأثيرها في مجال الصدمات، وهي تأثر المغلوب بالغالب ـ إلا من رحم الله وقليل ما هم ـ وهذا ما رصده عبقري علم الاجتماع العلَّامة ابن خلدون في مقدمته الشهيرة حيث قال:

(الفصل الثالث والعشرون في **أن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده**. والسبب في ذلك أن النفس أبدًا تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه، إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به، من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها اعتقادًا فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به، وذلك هو الاقتداء، أو لما تراه والله أعلم من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب تغالط أيضًا بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأول، ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبدًا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه، في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله، وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف

تجدهم متشبهين بهم دائمًا؛ وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم، وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب أهله زيّ الحامية وجند السلطان في الأكثر؛ لأنهم الغالبون لهم، حتى إنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغلب عليها فيسري إليهم من هذا التشبه والاقتداء حظ كبير، كما هو في الأندلس لهذا العهد من الأمم الجلالقة، فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم، والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء والأمر لله.

وتأمل في هذا سر قولهم: العامة على دين الملك، فإنه من بابه؛ إذ الملك غالب لمن تحت يده، والرعية مقتدون به؛ لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلمين بمعلميهم)[١].

ثم أضاف ابن خلدون بعد ذلك نتائج هذه الحالة، فقال:

(إن الأمة إذا غُلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء؛ والسبب في ذلك والله أعلم ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا مُلك أمرها عليها، وصارت بالاستعباد آلة لسواها، وعالة عليهم، فيقصر الأمل ويضعف التناسل، والاعتمار إنما هو عن جدّة الأمل، وما يحدث عنه من النشاط في القوى الحيوانية، فإذا ذهب الأمل بالتكاسل، وذهب ما يدعو إليه من الأحوال، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم؛ تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم؛ بما خضد الغلب من شوكتهم، فأصبحوا مُغَلَّبين لكل متغلّب وطعمة لكل آكل، وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أم لم يحصلوا، وفيه والله أعلم سر آخر، وهو أن الإنسان بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له، والرئيس إذا غلب على رئاسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه وريّ كبده وهذا موجود في أخلاق الأناسيّ.

... فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقض واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء، والبقاء لله وحده، واعتبر ذلك في أمة الفرس كيف كانت قد ملأت العالم كثرة ولما فنيت حاميتهم في أيام العرب، بقي منهم كثير وأكثر من الكثير، يقال: إن سعدًا أحصى ما وراء المدائن فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفًا منهم سبعة وثلاثون ألفًا رب بيت، ولما تحصّلوا في ملكة العرب وقبضة القهر، لم يكن

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص١٨٤، تحقيق خليل شحادة.

بقاؤهم إلا قليلا، ودثروا كأن لم يكونوا، ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم، أو عدوان شملهم فملكة الإسلام في العدل ما عملت، وإنما هي طبيعة في الإنسان إذا غلب على أمره وصار آلة لغيره)[١].

فإذا تمهد هذا تبين مدى صدمة الضعيف بالقوي، وأثر ذلك على نفسه وخلقه وعمله، وخاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن عصرنا هذا أصبحت القوة فيه سيد الموقف ورائدة الفكر وقائدة التوجه عند الغربيين ومن تأثر بهم، وهي ما يعرف بفلسفة القوة، أو إرادة القوة أو قانون القوة، وهي من محاور فلسفة غربية معاصرة، حتى من قد يوصف منهم بالاعتدال واتساع أفق الاطلاع مثل ول ديورانت، الذي تحدث في كتابه «دروس التاريخ» عن أثر البيولوجيا في التاريخ والحضارة، وفيه ألمح للداروينية فيما سماه سلطة الانتخاب والارتقاء، ثم لقانون الصراع وأن الحياة منافسة تقوم على مبدأ القوة، وحتى التعاون الموجود حقيقة ليس في الأغلب إلا أداة للصراع والمنافسة وشكل من أشكال الغلبة، وبناء على ذلك يشير إلى عدم المساواة، وينص على أن الطبيعة ـ حسب تعبيره ـ تسخر من اتحاد الحرية والمساواة في اليوتوبيات/ المدن الفاضلة التي ألفّناها[٢]، أمَّا من تطرف في هذه القضية فسنجد قائمة من الأسماء في أعلاها فيلسوف المادية الشهير نيتشة، والذي قالت عنه الموسوعة الفلسفية: (المحور الثاني لفلسفته قوله بإرادة القوة، فليس صحيحًا أن الكائنات تتوق إلى البقاء، وأن الحياة إرادة الحياة كما يقول شوبنهاور، وإنما الحياة تتوق إلى الازدهار والانتشار والغزو، في إرادة قوة وليست إرادة حياة. . .)[٣].

وفلسفة القوة هذه أسهمت في تكوين النازية والفاشية، وسوغت احتلال الغربيين للبلدان ونهب ثرواتها والسيطرة القاسية أو الناعمة عليها، باعتبار ذلك ناتج (القوة الحية) التي هي هم، وقد يعبرون عنها بـ (قوة الحياة) وهو (مصطلح فلسفي استعمله هـ. برغسون في كتابه «التطور الأخلاقي» بمعنى دافع الحياة الذي يحث المادة وينظمها تدريجيًا. . . وتؤدي قوة الحياة إلى ظهور الوعي والعقل الإنسانيين؛

---

(١) انظر: المصدر السابق ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٢) انظر: دروس التاريخ لديورانت ٤٥ ـ ٤٩.

(٣) الموسوعة الفلسفية لعبد المنعم الحفني ص٤٩، وانظر إرادة القوة لمنيتشه، ترجمة محمد الناجي، وفيه: إرادة القوة باعتبارها معرفة ص٢٠١، إرادة القوة كقانون طبيعي ٢٣٥، إرادة القوة كحياة ص٢٤٤، إرادة القوة باعتبارها أخلاقاً ص٢٦٠.

فتغدو وظيفة العقل صنع أدوات وآلات استعمالها)[١]، وقد يبدو أن هذا القول عاديٌّ أو هو مجرد تحصيل حاصل من حيث النظر الظاهر، لكن المتأمل فيه وفي وقائع ما أنتجته هذه الفلسفة يجد أنه يعني أن تكون القوة هي كل الوسائل التي تجعل شعبًا أو أمة أو دولة مّا مسيطرة قادرة قاهرة داخليًّا أو خارجيًّا[٢].

وهذا ما ينتهجه الغرب ـ في مجمل أحواله ـ مع المسلمين وغيرهم من الشعوب، وما قصص ما يسمى بالاستعمار وما صاحبه من سفك وتشريد وتعذيب ونهب للثروات وتحكم في القدرات إلا ثمرة من ثمرات هذه الفلسفة، وقد عبر جملة من الغربيين عن فلسفة القوة بتعبيرات متفاوتة من حيث الصراحة والتلميح، أو المباشرة والتلويح، وها هو أحدهم يضع مجموعة من القوانين الممكّنة من الإمساك بزمام السيطرة على الآخر، وجعله في حالة دهشة وصدمة وذهول ودوامة لا ينفك من الدوران فيها، وهو في غاية الإعياء والضعف، وسوف أذكر مقتطفات من هذه القوانين التي وضعها (روبرت غرين) في كتابه «كيف تُمسك بزمام القوة» باعتبارها إفصاحًا أكثر جلاء في التعبير عما يسميه قانون القوة، يقول تحت عنوان القانون الثامن:

(اجعل الآخرين يأتون إليك ـ واستعمل طُعمًا عند الضرورة).

الحكم:

(عندما ترغم الآخرين على التصرف، تكون أنت المسَيطر. ومن الأفضل دائمًا أن تجعل خصمك يأتي إليك، متخليًا عن خططه الخاصة أثناء مجيئه. أغره بمكاسب خرافية ـ ثم شن هجومك. إذ أنك تملك الأوراق)[٣].

وفي قانون آخر يبين معنى الليبرالية/ الحرية المراد تطبيقها، فيقول تحت القانون الحادي عشر:

(تعلم أن تبقي الناس معتمدين عليك).

الحكم

(١) معجم المصطلحات الفلسفية لخليل أحمد خليل ٢/١٤٨.

(٢) انظر: قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لسامي ذيبان ص٢٦٨ عند كلامه عن مصطلح القوة.

(٣) كيف تمسك بزمام القوة ـ ثمان وأربعون قاعدة تُرشدك إليها، لروبرت غرين ص١٠١، تعريب د. محمد توفيق البجيرمي.

(للحفاظ على استقلالك يجب أن يبقى الآخرون محتاجين إليك وراغبين إليك. وكلما زاد الاعتماد عليك ازدادت حريتك، فاجعل الناس يعتمدون عليك في سعادتهم وفلاحهم، ولن يكون لديك ما تخشاه. وإياك أن تعلِّمهم ما يكفي لتمكينهم من الاستغناء عنك)[١].

وعندما شرح المؤلف لهذه القوانين سيجد المطلع مقدار ما تحمله من روح عدائية استبدادية في غاية القسوة والانتهازية، فها هو يقول في موضع من هذا الكتاب الضخم مبتدءا بشاهد من كلام توماس أديسون:

(الجميع يسرقون في التجارة والصناعة، ولقد سرقت أنا بنفسي الكثير، ولكنني أعرف كيف أسرق). (توماس أديسون، ١٨٤٧ ـ ١٩٣١م).

(مفاتيح السلطة:

إن عالم السلطة يتحرك بآلية الغابة. ففيه الذين يعيشون بالصيد والقتل، وهناك أيضًا أعداد هائلة من المخلوقات (كالضباع، ونسور الجيف) التي تعتاش من صيد الآخرين، وهذه الفئة الأخيرة، وهي الأنماط الأقل خيالًا، غالبًا ما تكون عاجزة عن القيام بالعمل الجوهري لخلق السلطة. غير أنها تعرف منذ وقت مبكر أنها إذا انتظرت وقتًا كافيًا فإنها تستطيع دائمًا أن تجد حيوانًا آخر يقوم بالعمل نيابة عنها. فلا تكن ساذجًا: ففي اللحظة نفسها التي تتعب فيها نفسك بالعمل في مشروع ما، هناك نسور جوارح تحوم فوقك محاولة أن تجد طريقة تعتاش فيها من عملك الخلاق، بل وتزدهر وتنتعش من تطفلها عليه. وليس من المفيد التذمر من ذلك أو إنهاك نفسك من الشعور بالمرارة. كما فعل تيسلا. وأفضل من ذلك أن تحمي نفسك وتشارك في اللعبة. وعند ترسيخ قاعدة لسلطتك، فلتصبح أنت نفسك من النسور الجوارح، ووفر على نفسك كثيرًا من الوقت والجهد والطاقة)[٢].

أما كيفية التعامل مع الضعفاء فيعبر عنه بما هو واقع كثير من السياسات الغربية مع المسلمين خاصة فيقول:

(الرجل الضعيف على حافة الهاوية: إن الضعاف هم أفضل من يمكن التلاعب بهم للتحكم بخياراتهم. . .)[٣].

---

(١) المصدر السابق ص١٣٣.

(٢) المصدر السابق ٩٦ ـ ٩٧.

(٣) المصدر السابق ٤٢٠.

ولو ذهبنا نستقصي ما قيل عن فلسفة القوة لطال المقام، وحسبنا أن نشير في الختام إلى نوع من هذه الفلسفة تتمثل في قوة ناعمة في أغلب أحوالها وهي الذرائعية أو الوصولية أو ما يعرف **بالبراغماتية**.

لقد صاغ فلاسفة المذهب الذرائعي[1] «البراجماتية» الفكرية الذرائعية النفعية، في أنها عبارة عن السعي لبلوغ غايات مستقبلية فردية أو اجتماعية أو سياسية، واختيار الوسائل للوصول إليها هي العلامة والمعيار على وجود الخصائص العقلية في ظاهرة ما.

على أن بين أعلام الفلسفة البراغماتية أوجه اختلاف تفصيلية داخل المذهب الذرائعي لا يعنينا هنا الخوض في تفصيلها.

بيد أن هذه النظرية النفعية أوصلت المجتمع الغربي إلى ممارسة السيطرة على الآخرين لتحقيق مصالحهم بالصراع والمغالبة، والاحتيال، والمراوغة، وهذا ما تجيزه البراجماتية ما دام يوصل إلى المصلحة، بل لقد جعلوا الأديان رابطة اجتماعية مصلحية، وكذلك سائر الروابط الاجتماعية مثل الأسرة والزواج والأبناء، وحتى المساعي الاجتماعية ذات الصبغة الإنسانية البحتة.

وعندهم أن الدين والأخلاق يجب أن تدرس على أنها واقع داخلي نفسي يتم تقييمهما على أساس نتائجها العملية، وليس على أساس مصدرها ومنبعها.

يقول أحد فلاسفة البراغماتية: (انظروا في الآثار ذات البعد العلمي التي نظن أنه من الممكن أن ينتجها موضوع تصورنا، إن تصورنا لهذه الآثار هو كل تصورنا للموضوع)[2].

---

(١) وأشهرهم:

١ ـ تشارلس بيرس ١٢٥٥ ـ ١٣٣٣هـ/ ١٨٣٩ ـ ١٩١٤م. انظر ترجمته وتفصيل أفكاره في: الموسوعة الفلسفية للحفني ص١٢٥ وموسوعة أعلام الفلسفة ١/ ٢٩٧.

٢ ـ وليام جيمس ١٢٥٨ ـ ١٣٢٨هـ/ ١٨٤٢ ـ ١٩١٠م. انظر ترجمته وتفصيل فلسفته في: الموسوعة الفلسفية للحفني ص١٢٥، وموسوعة أعلام الفلسفة ١/ ٣٧٥.

٣ ـ جون ديوي ١٢٧٦ ـ ١٣٧٢هـ/ ١٨٥٩ ـ ١٩٥٢م. انظر ترجمته وفلسفته في: الموسوعة الفلسفية للحفني ١٩٩، وموسوعة أعلام الفلسفة ١/ ٤٦٣.

(٢) موسوعة أعلام الفلسفة ١/ ٢٩٨ والقول لتشارلس بيرس.

وهذا يعني أن النية الداخلية تحدد الموضوع في ذات الإنسان قبل أن يتصوره في الخارج، ذلك أن الذريعة هي أساس المعرفة البرجماتية[١].

ويرى بعض فلاسفتهم أن علم التربية يجب أن يخضع لمبدأ علمي ؛ لأن المطلوب هو تخريج أناس عمليين لا يهتمون بالفكر المجرد.

وبناء على الفلسفة البراغماتية فإن الغطرسة الغربية تغطي على أذهان وعقول الناس هناك، وتتمثل في وهم صارخ يطل من حياتهم وممارساتهم، ويتسلل إلى المستعبدين في الشرق فيملأ ما في نفوسهم من تفاهة وهزيمة وفراغ، مؤدَّى هذا الوهم «البراغماتي» أنه طالما أن الغرب قد ارتقى صناعيًا وتقنيًا وبنى وشيّد المصانع ووصل إلى الأفلاك وحاز القوة، فذلك دليل على أن مساره الفكري والخلقي والاعتقادي صحيح وجيد، ولمن أراد أن يصل إلى الرقي والازدهار، فلا بدَّ أن يسلك المسالك الفكرية والاجتماعية والاعتقادية التي سلكها الغرب.

ومنشأ هذه الخرافة أن العظمة العلمية تستتبع حتمًا أن يكون الإنسان كله قد ارتقى؛ فلا بدَّ إذن أن تكون الأخلاق والعادات والتقاليد الموجودة في عصر الذرة ومجتمع التقنية، أفضل من مثيلاتها في العصور السابقة!!.

وما دام الإنسان في المجتمع الغربي لا يؤمن بإله ولا يتقيد بخُلُق، ويستبيح الفوضى الجنسية، وينكر القيم العليا، ولا يقرُّ بأسرة ولا يطيع أوامر الدين، ولا يتردد في استعمال أي وسيلة للوصول إلى منفعته ومصلحته، فلا بدَّ إذن أن يكون هذا كله الحق؛ لأن هذا هو عصر العلم والنور والحقيقة!!.

وقد نسي الغارقون في هذه الخرافة أن المقياس الحقيقي لعظمة الإنسان ليس هو جهاز الحاسب الآلي ولا ارتياد الفضاء، ولا الأقمار الصناعية ولا الصاروخ، ولا القنبلة الذرية التي يدمر بها الحياة والأحياء، وإنما المقياس الحقيقي للحضارة والرقي خلفية هذا كله من عقيدة صحيحة وخلق قويم، وأثر هذا في مشاعره وعواطفه، وكيانه النفسي على وجه العموم، فإذا انطوى الإنسان والمجتمع على عقيدة صحيحة، وفكرة عن الإنسانية أوسع وأشمل وأعمق من الأفكار المادية، وفكرة عن الحياة أكبر وأرفع، فقد ارتقى حقًّا.

ولن يكون الغرب قط راقيًا حتى يغير نظرته للأحياء والحياة والأشياء، ويقيم فلسفة على أساس غير (البراغماتزم) أو غير الغاية النفعية للأعمال.

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وإنما ينكر الغرب المادي «البراجماتي» القيم العليا ويؤمن بالمادية النفعية، لأسباب عديدة منها: ظروف البيئة الأوروبية التي جعلت شعوبا مختلفة تزدحم على رقعة ضيقة من الأرض قليلة الخيرات فأصبح الصراع هو الغالب على طبائعهم، لا التعاون والحب، وصارت تسيطر على مشاعرهم تلك الواقعية المادية التي لا ترتفع عن محيط الأرض وعالم الضرورة، فهو إذن عيب اضطرتهم إليه ظروف معينة وليس مزية تُشتهى كما يتصور المغفلون.

وامتلاك التقنية والقوة لا يستلزم النفور من مقومات الإنسانية الحقة، ما دام قد أمكن عمليًّا أن يجتمع هذا وذاك حين كان العالم الإسلامي ـ وقت تمسكه بالإسلام ـ يمتلك القوة العملية والحربية والسياسية والاقتصادية، أضف إلى ذلك أن امتلاك القوة على الأسس المادية النفعية لم يجلب للإنسانية غير الخراب والدمار والظلم، فهو قائم على الصراع لا على الحب، وعلى أن الغلبة للأقوى لا لصاحب الحق، وعلى أن التسلط والقهر والظلم والعدوان لا ضير فيها ما دامت تصدر من دولة عظمى[١].

ومن مجموع هذه المذاهب والفلسفات، والآراء الفكرية، تكونت الحياة الاجتماعية الغربية، حياة تقوم على نبذ الدين والخلق، وأصبحت الديانة فيه للمادة والجنس والشهوة والغلبة، وأضحى الترابط الاجتماعي قائمًا على الروابط النفعية، والصلات المصلحية.

لقد اجتمعوا في سفينة مخروقة يقودها بحّارون معتوهون، مجتمع يعيش الإفلاس والحيرة والضياع والتمزق والأمراض العصبية والعاهات النفسية.

يقول رينية دوبو: (ووصف الإنسان بأنه «آلية من الذرات ليس إلا» لا يؤدي تفسيرًا كاملًا لطبيعته، والأسباب التي يتبعها الباحث في هذا الموضوع تحدد نوع الملاحظات التي يستطيع القيام بها، فإذا اختار العالم دراسة الإنسان بالطرق الفيزيائية ـ الكيماوية، فمن الطبيعي أن يكتشفوا فقط المحددات الفيزيائية والكيماوية في حياته، وأن يجدوا أن جسمه هو آلية من الذرات، إلا أنهم بذلك يهملون الخصائص الإنسانية التي لها، على الأقل، نفس القدر من الأهمية... والتعريف الميكانيكي لحياة الإنسان يخطئ الهدف؛ لأن ما هو إنساني في الإنسان هو نفسه بالتحديد «غير ميكانيكي»)[٢].

---

(١) انظر: الإنسان بين المادة والإسلام ٢١٨ ـ ٢٢١.

(٢) إنسانية الإنسان رينيه دوبو ١٦٨.

ويقول: (منذ قرنين تقريبًا والإنسان الغربي يعتقد أن خلاصه سيأتي عن طريق الاكتشافات التكنولوجية، ولا جدال في أن المكتشفات التكنولوجية زادت من غناه المادي، وحسنّت صحته العضوية، إلا أنها لم تجلب له بالضرورة الغنى والصحة اللذين يولِّدان السعادة)[١].

ويقول: (من أسوأ نتائج الحياة العصرية بالنسبة لمخطط «التحضر» الأمريكي «كيستوفر الكسندر» «عارض الاعتزال والاستقلال الذاتي»، يقول «الكسندر»: (إن أكثر الناس يستعملون بيوتهم للهروب من ضغوط العالم الخارجي ويمارسون العزلة الاجتماعية كشكل من أشكال وقاية الذات، وفي النهاية يصبح الانسحاب والاعتزال عادة، ويصل الناس لنقطة لا يستطيعون معها ـ بل ولا يريدون ـ السماح للآخرين بولوج عالمهم الذاتي الخاص بهم)[٢].

ويقول: (تعب الكثير من الناس من هذا السباق المجنون للتغيير الدائم، وأنهك هذا الصراع البالغين، وأما المراهقون فلقد أصبحوا لا يجدون فيه أية قيمة تذكر، وعندما يشاهد هؤلاء جميعًا تعقيد الحياة المدوخ، والجهود المهووسة لاختراع تكنولوجيات جديدة لتحل مشاكل خلقتها[٣] التكنولوجيا نفسها، يعلو صراخهم: قفوا هذا العالم. فنحن نريد أن نخرج منه)[٤].

ويقول: (العلاقات المتبادلة بين بني البشر هي، بالطبع، من أهم العوامل التي يأخذها المخططون بعين الاعتبار، ولكن لا يُعرف في هذا المجال إلا القليل من احتياجات الإنسان الحقيقية، وكثير من علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع ينظرون بحزن وتشاؤم إلى آثار الشروط المحيطية العصرية على العلاقات الإنسانية، ولا يجدون كبير أمل في قدرة الوضع الحاضر على توفير الحاجات الأساسية لقيام صلات ودية حميمة بين أفراد قلائل كما يحصل فقط في المجموعات البدائية الصغيرة[٥]. وفي المجتمع القديم كان الإنسان مرتبطًا بالإنسان، أما في التجمعات الحديثة ـ ولا يمكن تسمية هذه التجمعات مجتمعًا ـ فيعيش الإنسان وحيدًا، وكل

---

(١) المصدر السابق ١٨٦.

(٢) المصدر السابق ١٩٤.

(٣) هكذا والصحيح: صنعتها.

(٤) المصدر السابق ص١٩٨.

(٥) هذا يدل على جهل أو تجاهل الكاتب للإسلام وتاريخه وحضارته وحياته الاجتماعية.

شواهد الطب النفساني تشير إلى أن عضوية الإنسان في جماعة أو مجتمع تقويه وتمكنه من الإبقاء على توازنه أمام الصدمات العادية في الحياة، وتساعده على تربية أولاد يكونون بدورهم سعداء مرنين، وهكذا تظهر الحلقة المفرغة، وفقدان الانتماء للجماعة في جيل مّا قد يجعل الناس في الجيل القادم أقل قدرة على الاندماج في عضوية الجماعة والمدنية، وهي في أساسها محطمة لحياة الجماعات الصغيرة، تترك الرجال والنساء تعساء يشعرون بالوحدة)[١].

ويقول واصفًا الحياة الأمريكية والأوروبية: (في أيامنا هذه يهتم «المجتمع العظيم»! على ما يظهر بخلق طبقة متوسطة ومدنية مادية مكسوة بالمظاهر التافهة)[٢].

ويقول أيضًا: (كل المجتمعات المتأثرة بمدنية الغرب تتبع «توراة التنمية» كعقيدة وتدور في دائرة تشبه حلقات ذكر الدراويش، وتقول هذه التوراة: «أنتجوا أكبر لكي تستهلكوا أكبر ثم لكي تنتجوا أكثر» ولا يحتاج الإنسان لكي يكون عالم اجتماع حتى يدرك أن هذه فلسفة مريضة مجنونة...)[٣].

ثم يضيف: (وأنا أشك أن في استطاعة البشرية تحمل أسلوب حياتنا السخيف لمدة أطول دون أن تفقد أفضل ما في الإنسانية، وعلى الرجل الغربي أن يختار مجتمعًا جديدًا، وإلا فإن المجتمع الحديث سيفنيه، وهذا يعني في الواقع أن علينا تغيير بيئتنا التكنولوجية وإلا فهي ستغيرنا)[٤].

ثم ينقل كلام بعض علماء التقنية الغربيين القائلين بأن: (هناك عناصر في الموقف الحاضر يمكن إيجاد أجوبة لها في التكنولوجيا، ولكن هناك عناصر أخرى لا يمكن للتكنولوجيا أن تجيب عليها، وهي تتعلق إلى حد ما بموضوع نظرتنا الفلسفية الأساسية بالنسبة للإنسان وما يعني تطبيقها)[٥].

ويقول: (أصبحت المدن العصرية، وبخاصة الحواضر الأمريكية الضخمة

(١) المصدر السابق ص٢٠٤.
(٢) المصدر السابق ص٢٠٨.
(٣) المصدر السابق ص٢٢٩.
(٤) المصدر السابق ص٣٣٤.
(٥) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

كابوسًا مزعجًا؛ لأنها تفشل باطراد في توفير محيط مرضٍ للحاجات غير المتغيرة في طبيعة الإنسان البيولوجية ولتطوره الثقافي)[١].

يقول كولن ولسن في «سقوط الحضارة»: (وكنت كلما تغلغلت في دراسة اللامنتمي شعرت بأنه ليس عرضًا من أعراض هذا العصر، فأما من حيث الجوهر فهو عاصي، وأما سبب عصيانه فهو انعدام الجانب الروحي في حضارتنا الغنية ماديًا)[٢].

(... ولم يكن أمرًا شديد الأهمية أن أستنتج أن اللامنتمي هو عرض من أعراض تدهور الحضارة؛ لأن اللامنتمين يظهرون كالبثور على جلد الحضارة، ويميل الإنسان إلى أن يكون على طبيعة محيطه، فإذا كانت الحضارة مريضة روحيًا فإن الفرد يعاني من المرض ذاته)[٣].

ويذكر مؤلف كتاب «نهاية عمالقة في حضارة الغرب» تحت عنوان: نهاية عمالقة أو عمالقة النهاية، قائلًا: (إلى أيِّ حد يجسد من اخترناهم من العمالقة أزمة لهذه الحضارة في سيرتها؟ وهل هي أزمة عابرة وطارئة تنصب على وظائف الحضارة، وتتجاوز بتصحيحها كما يتصور ذلك مرجو التفاؤل، أم أنها أزمة عضوية تنذر بالتفكك والانهيار كما يذهب إلى ذلك دعاة التشاؤم ومقرروه؟ ففي نظر هؤلاء المتشائمين: الحضارة استلبت لإشباع شهوة الاستهلاك، متمردة على كل ما يوقف أو يحد من هذا المد سواء في ذلك الإطار القيمي أو الروحي، بل وفي بعض المناحي الإنسانية، فالعد النازل قد بدأ لحضارة الأشياء بعد أن تنكرت للإنسانية وباسم الإنسان فاختنقت ذاتيًا، لا نتيجة لقوة أعدائها وخصومها أو من يتطلعون لميراثها، ولا مصداقية لنبوءات «كارل ماركس» الخاصة بالتدمير الذاتي للرأسمالية، فالتدمير حاليًا لا يرى على مستوى شق معين من هذه الحضارة الغربية، وإنما على مستوى شقيها الليبرالي والماركسي، فالأم واحدة وإن اختلفت المبررات، والوسائل والركيزة الثلاثية التي يعتمد عليها كل شطر توجد بالضرورة لدى الشطر الآخر، ونعني بذلك المعرفة التكنولوجية الأسس العلمية، التطبيق الصناعي، وما يُمليه من برمجة وعقلنة على مستوى الإنتاج والتبادل والاستهلاك... الأزمة أعم وأعمق نتيجة

---

(١) المصدر السابق ص٢٤٩.

(٢) سقوط الحضارة لكولن ولسن ص٥.

(٣) المصدر السابق ص٦.

لتعدد العوامل المهيأة لها، بل بخصوصيات هذه الحضارة في حد ذاتها باعتبارها حضارة ركزت على الوعاء والقالب للإنسان كجسد، إشباعًا ورفاهيةً ورخاءً، وتلذذًا بالمقتنيات التي استُلب بها في النهاية، ونسيت أو تناست، جهلت أو تجاهلت، الأبعاد الأخرى للإنسان وفي الصدارة إنسانية الإنسان.

فـ «مركيز»[١] أحد فلاسفة العصر حينما ركز على الإنسان ذي البعد الواحد لهذه الحضارة، لم يكن بعيدًا عن هذا المنظور، ودعوته إلى مواجهة حضارة التدمير وتجاوزها، وما عاصر ذلك من أحداث في نهاية الستينيات، متمركزة أساسًا في أواسط الشباب في فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وغيرها، مما جعل هذا الفيلسوف يتصدر من بين المبشرين بأفول حضارة الغرب)[٢].

وحقيقة الأمر أن واقع المجتمعات اللادينية في الأرض مما تعجز العبارات عن تصوير فظائعه وانحداراته وجرائمه وأهواله وأزماته، والتي يزيد من خطورتها وفظاعتها أنهم يسعون في نشرها في العالم، ويسعى المصدومون المقلدون في استجلاب هذه الشرور إلى مجتمعاتهم وينادون بهدم الدين وتحطيم الأخلاق وتفكيك المجتمع، والتمرد على الأب والأسرة، محاكاة للغربيين الذين نادوا في أول عهد ما يسمى «النهضة الحديثة» بهذه الأمور، آملين أن يجدوا منبعًا آخر للأخلاق والروابط الاجتماعية غير الدين.

وهكذا أزاحت العلمانية اللادينية ميثاق الحياة حين أزاحت الدين عن الحياة، ومع إقصاء الدين أقصيت قيمة ومنزلة الأخلاق؛ لأنها أصلًا مستمدة من الدين.

أُزيحت الأخلاق والدين عن السياسة، فأصبحت الغاية تبرر الوسيلة، وأصبحت البراغماتية النفعية أساسًا، وأُزيحت عن الاقتصاد منذ الثورة الصناعية؛ بتحليل الربا والغش والخداع والكذب وشغل الناس بالتوافه من أجل الربح، وشن الحروب وسلب خيرات البلدان، وترسيخ الاستعمار من أجل الأيدي العاملة وإيجاد أسواق لترويج البضائع، وإشاعة الفواحش الإعلامية لجلب الأهواء الشهوانية.

---

(١) هربرت ماركيز أو ماركوز فيلسوف أمريكي ألماني الأصل أستاذ للفلسفة والسياسة في سان دييغو في كاليفورنيا، ولد في برلين ١٣١٥هـ/١٨٩٨م، وتوفي سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة ٢/ ٤٣٥، ومعجم الفلاسفة ص٥٧٦.

(٢) نهاية عمالقة في حضارة الغرب لرشدي فكّار ص١٢٩ ـ ١٣٠، وقد ذكر مجموعة فلاسفة ممن لهم رأي في قرب سقوط المدينة الغربية ومنهم راسل، وسارتر وهيدجر، وكارل جاسبرسوكامي.

وأُزيحت في مجال العلم التجريبي البحت فلم يعد البحث العلمي من أجل العلم والحقيقة ـ كما كانت الدعاوي الغربية ـ بل أصبح العلم مسخرًا للاستكبار والسيطرة ومصاحبًا للمصالح والأهواء والشهوات، بل أصبح وسيلة لإخراج الناس عن دينهم بدعوى أن العلم يناقض الإيمان.

أضحى العلم جسرًا للإلحاد، وسببًا اتخذه الملاحدة لتقويض الدين والأخلاق بزعم أن الدين والعلم التجريبي لا يلتقيان.

وأزيح الدين والأخلاق عن الفكر فأصبح التبجح بالكفر والرذيلة من سمات التقدم والتحضر!! أما الفنون ووسائل الإعلام، فقد أضحت السوق الواسعة لترويج الأضاليل والجاهليات والمفاسد الخلقية والرذائل السلوكية.

ثانيًا: أنواع الصدمات من حيث ذاتها ومدتها ومداها:

تختلف الصدمات اختلافًا كبيرًا في أمور عديدة فليست ضربة لازب، وليست شيئًا واحدًا يأتي جملة أو يذهب جملة، ولذلك هي تختلف من عدة أوجه:

الوجه الأول: أنواع الصدمات من جهة ذاتها:

من حيث (القوة) و(النوع) و(التأثير) و(المضمون) فهناك **الصدمة القوية** المزلزلة التي تقلب موازين المصدوم، وتغير في المستوى العميق اعتقاداته وقناعاته؛ إنها تشبه الزلزال العظيم الذي يغير ملامح الأرض ويجعل عاليها سافلها، أو كالبركان الضخم الذي يجتاح بحممه كل ما يمر عليه، ويملأ الفضاء دخانًا وغبارًا، وهذا النوع من الصدمات يشكل انقلابًا كاملًا في حياة الشخص الذي يتعرض للصدمة، بغض النظر عن نوعية الصدمة من حيث إيجابيتها أو سلبيتها.

هذا النوع من الصدمات العميقة القوية تحدث انزياحًا كبيرًا عند الشخص المصدوم، وتوجد تبدلًا عظيمًا في قيمه وموازينه وعلاقاته، وفي مظهره ومخبره، وتطلعاته المستقبلية.

وهناك ـ بالمقابل ـ **الصدمة الضعيفة** التي قد تحدث عند المصدوم اهتزازًا قليلًا وشيئًا من الارتباك، وتوجد نوعًا من الدهشة المؤقتة، وقد تؤدي إلى تغيير يسير في حياته أو قناعاته، وقد لا تؤدي إلا إلى تغيير مؤقت، وأحيانًا يكون أثرها في دائرة محدودة لا تكاد تتجاوز السطح.

وبين هذين النوعين من الصدمات درجات متفاوتة من حيث القوة والضعف؛ تؤدي إلى تفاوت في الأثر.

وتختلف الصدمات كذلك من جهة **إيجابيتها وسلبيتها**، فالصدمة التي تؤدي إلى تغيير جيد في حياة الإنسان هي الصدمة النافعة وهي التي تنقل المصدوم من حال سيء إلى حال أصلح، بحيث تظهر الآثار الإيجابية في شخصه وعلاقاته وأعماله وتتضح معالم التوفيق والربح في حياته، ومن أمثلة ذلك قصة إسلام الصحابي الجليل جبير من مطعم بن عدي الذي كان مشركًا معاندًا للإسلام مسايرًا لقومه قريش في ذلك، ولما أُسر بعض كفار مكة في معركة بدر جاء من مكة ليفتدي بعضهم بالمال، فحدثت له صدمة إيجابية لما سمع القرآن وبراهينه جعلته يفيق من غفلة الجاهلية، وقد روى ذلك فقال: (أتيت رسول الله ﷺ في فداء أهل بدر، فسمعته يقرأ في المغرب بالطور، فكأنما تصدَّع قلبي حين سمعت القرآن)[١].

وأصل هذا الخبر في صحيح البخاري ونصه:

(سَمِعتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بِالطُّورِ، فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ كَادَ قَلْبِي أَنْ يَطِيرَ)[٢].

أما الصدمة التي تؤدي إلى تغيير سيئ في حياة الإنسان فهي الصدمة الضارة السلبية التي هي نقلة إلى حال من الشقاء والفساد والانحراف، تظهر آثارها في صفات المصدوم وأعماله وأقواله وآثاره وعلاقاته، وأبشع وأشنع ما يكون ذلك عند المسلمين في الردة عن الدين عياذًا بالله تعالى، كما حصل لعبيد الله بن جحش الذي أسلم وهاجر إلى الحبشة ثم ارتد[٣] وصار نصرانيًا وفارقته زوجه أم حبيبة بنت أبي

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣/ ٢٦٥، وقال: له متابعة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾﴾ ٦/ ١٤٠.

(٣) خبر ردة عبيد الله بن جحش مشهور في كتب السير والتراجم، وشكك بعض الباحثين في صحته، ولكن شهرة الخبر ونقل الأئمة وعلماء التراجم والسير له يدل على أن له أصلًا، إضافة إلى أنهم لا يشترطون في هذا الضرب من الأخبار ما يشترط في أحاديث الأحكام والعقائد، وممن ذكر هذا الخبر، ابن سعد في الطبقات ٨/ ٩٦، وابن كثير في البداية والنهاية ٨/ ٣٠، والذهبي في سير أعلام النبلاء ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١، وابن حجر في فتح الباري ٧/ ١٩٠، ٨/ ٢١٨، وابن القيم في جلاء الأفهام ٢٤٢ وقال عنه: خبر إسناده صحيح، ثم في ص٢٤٥ و ص٢٤٨وفي زاد المعاد ٣/ ٢٤. =

سفيان أم المؤمنين ﵂ ومات على نصرانيته وتزوج النبي ﷺ أم حبيبة وأصدقها النجاشي أربع مئة دينار.

وكما حصل لعبد الله بن خطل الذي ارتد عن الإسلام ورجع إلى مكة واتخذ جاريتين تغنيان بهجاء النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ بقتله[1].

وقد لا تصل الصدمة السلبية إلى هذه الدرجة من الشناعة في الانحراف بل قد تكون أقل من ذلك من حيث سلبيتها، ولكنها تبقى مع ذلك في إطار الحد السلبي للصدمات السلبية.

على أن معظم المصابين بالصدمات من أبناء المسلمين اليوم هم ـ للأسف ـ من هذا القسم فبعضهم أعلن ردته بشتم الدين أو المقدسات، وبعضهم يشكك في دين الله في أحكامه وأخباره، وبعضهم يفضل أخلاق الفجور والانحراف على أخلاق الإسلام، وبعضهم يتخذ المذاهب والمناهج الضالة معيارًا ومنهاجًا للحق والباطل، وبعضهم ينتمي عضويًّا إلى مؤسسات ودول تحارب الإسلام والمسلمين، ثم لا يفتأون بعد كل هذه الشناعات يتخذون الإسلام جُنَّة؛ يحتمون به مما يلحق بهم من أوصاف أو أحكام.

بيد أنه مما ينبغي الإشارة إليه هنا أن الصدمة الحضارية التي أصابت كثيرًا من أبناء البلاد الإسلامية في بداية الاحتكاك بالغرب، سلبت ألبابهم؛ وألقتهم صرعى التبعية، وتحولوا بسبب ذلك إلى ناقمين على الأمة الإسلامية وحضارتها وثقافتها وتراثها وتاريخها، نعم هذه الفترة ذهبت وربما خفّت حدتها، فلم تعد تلك الصدمة ذات أثر كبير كما كانت أول مرة؛ بعد أن تمكن المسلمون من فهم آليات الصراع، والحصول على كفاءات تقنية وعلمية، والمزاحمة في ميادين عديدة، ولكن ذلك لا ينفي وجود مجموعة من أُسارى التبعية من المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، ولا تزال الصدمات تعبث بهم. وكما

= وهو في معجم الطبراني الكبير بسنده عن عروة بين الزبير ٢١٨/٢٣، وفي دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٤٦٠، ومستدرك الحاكم ٤/ ٢١، ٢٢، وفي سنن الدارقطني ٤/ ٣٦٠ من كلام عبد الرزاق، وهو في سيرة ابن إسحاق ٢٥٩، وسيرة ابن هشام ١/ ٢٢٣ وفيه زيادة خبر سخرية بن جحش بالصحابة في الحبشة، وكذلك في ابن هشام ٢/ ٣٦٢.

(١) الخبر أصله في البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام ١٧/٣، وفي مسلم كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام ٢/ ٩٨٩.

تغيرت أسباب الصدمات فقد تغير تبعًا لذلك أنواعها، وكذلك فإن طرائقها قد تبدلت وأساليبها قد تنوعت.

الوجه الثاني: أنواع الصدمات من حيث التأثير:

أما أنواع الصدمات من حيث التأثير فهناك صدمة الضعيف بالقوي؛ وهذا هو الأغلب والأظهر والأشهر، وأمثلته كثيرة. وهناك صدمة القوي المنتصر بالضعيف المغلوب وهو ما يمكن تسميته بالصدمة العكسية. ومن أبرز أمثلة هذا القسم ما حصل إبان الحملات الصليبية التي تمكن النصارى فيها من الاستيلاء العسكري على فلسطين وكثير من بلاد الشام، وكانت هذه الحملات من القسوة والصلف والعنف والإسراف في القتل والنهب ما يفوق الوصف، لكن الذي حصل أن الصليبيين لما استولوا على البلاد الإسلامية في الشام ومصر صُدموا صدمة حضارية كبيرة، فقد فوجئوا أن المدن الإسلامية الصغيرة في محيط الحضارة الإسلامية هي أكبر بكثير من روما التي كانت عاصمة الحرب المقدسة ضد المسلمين، وعاصمة الحضارة الأوروبية آنذاك، بل اكتشفوا أن أكبر حواضرهم وهي روما وبيزنطة إذا قورنت بالمدن الإسلامية كبغداد والقاهرة ودمشق وقرطبة فإنها لا تَعْدُوانِ أن تكونا ضاحيتين صغيرتين أمام هذه المدن الكبيرة، وصُدموا بالمكتبات الكثيرة والضخمة التي توجد فيها أنواع العلوم منتشرة في المدارس والجوامع، بل حتى في بعض المنازل، في الوقت الذي لم يكونوا يعرفون سوى الإنجيل وبعض الكتب المتعلقة به، وصُدموا بالتقسيمات المدنية للمدن والخدمات الموجودة فيها، والحمامات والمستشفيات والصيدليات، وغير ذلك مما لم يكن له نظير عندهم، وصُدموا كذلك بوجود النصارى واليهود يعيشون منذ الفتح الإسلامي آمنين مطمئنين في بلاد المسلمين. ولم تحصل لهم محاكم تفتيش ولا حرب إبادة كما كان الصليبيون يفعلون؛ كل ذلك وغيره أوجد صدمة حضارية معاكسة[1].

وقريب من ذلك، بل ربما أبلغ منه ما حصل للمغول الغزاة الذين تحولوا من كفار وثنيين إلى مسلمين موحدين، حتى إن أحفاد أولئكَ الغزاة الوثنيين أصبحوا بعد إسلامهم فاتحين، وقاتلوا أهل الأوثان وفتحوا كثيرًا من بلاد الهند وأدخلوا الإسلام إليها.

---

(١) انظر كتاب: الحركة الصليبية، صفحة مشرقة من تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، د. سعيد عبد الفتاح عاشور، وكتاب حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي لجلال مظهر، والثبات والتطور لمحمد قطب ٢٦٨ / ٢٧٠.

الوجه الثالث: أنواع الصدمات من حيث المضمون:

أما أنواع الصدمات من حيث المضمون فهي تختلف باختلاف موضوعها؛ أي: باختلاف المحتوى الذي أدى إلى الصدمة، ويمكن الإشارة إلى أهم المضامين:

١ ـ **(ثقافية فكرية)**؛ وتشمل القضايا الفلسفية والمذاهب الفكرية والاتجاهات المعرفية، فهناك من الناس من يقبل عليها بشغف المطّلع أو بدهشة المضطرب، فيجعل من عقله سوقًا لتجاذب المذاهب، وتناطح الصراعات؛ فيصاب بالصدمات الفجائية أو البطيئة المتدرجة. وكم من شخص من المنتسبين إلى البلدان الإسلامية من صدمه منهج الشك الديكارتي[١] أو منهج سيبنوزا في دراسة الوحي[٢] أو منهج تاريخية النص أو تاريخانية النص/ الوحي[٣] أو منهج نسبية الثوابت المعرفية ليخرج بنظرية القبض والبسط في الشريعة[٤]، وأمثال هؤلاء الذين يتلخص منهجهم في تفريغ الإسلام من مضمونه الحقيقي ومحتواه الجوهري، أو كما عُبِّر عن ذلك بعبارة تفريغ الإسلام من الإسلام[٥].

ومن الجدير بالذكر أن نبين هنا أن الصدمة الثقافية أو الفكرية ـ في الغالب ـ هي من النوع القوي المزلزل، شديد التأثير، متعدي الأثر.

٢ ـ **(حضرية مدنية)**؛ وتشمل قضايا التمدن والنظام المدني، وما يشابه ذلك من الأمور الإدارية والتنظيمية.

٣ ـ **(تقنية صناعية)**؛ ويدخل تحتها المصنوعات، والمخرجات التقنية المعاصرة في شتى المجالات.

٤ ـ **(سياسية)**؛ ويراد بها النظم السياسية الحاكمة كالديمقراطية وما يتعلق بها من أصول وآليات تنفيذ، والاشتراكية، وغير ذلك مما له علاقة بشؤون الحكم والسياسة.

---

(١) مثل طه حسين الذي صرح في كتابه الشعر الجاهلي أنه يتبنى منهج ديكارت، وكذلك أدونيس في زمن الشعر.

(٢) مثل حسن حنفي في ترجمته لكتاب سينيوزا في اللاهوت والسياسة.

(٣) مثل نصر حامد أبو زيد في كتاب مفهوم النص، وكتاب إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ومحمد أركون في كتاب تاريخية الفكر العربي والإسلامي، وكتاب من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.

(٤) مثل عبد الكريم سروش في كتابه القبض والبسط في الشريعة.

(٥) انظر كتاب: التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين د. محمد عمارة.

٥ ـ **(عسكرية)**؛ ويشمل إنتاج الأسلحة، واستعمال القوة، والحضور العسكري في مواطن النزاع أو مواضع المصالح.

٦ ـ **(اقتصادية)**؛ ويشمل القدرات المالية والإنتاجية، والأذرع الدولية المهيمنة كصندوق النقد الدولي والتحالفات الاقتصادية، والشركات العابرة للقارات، وعولمة الاستهلاك والربا والتأمين.

٧ ـ **(أخلاقية)**؛ وتشمل القيم السائدة على مستوى الفرد أو المجتمع، وخاصة ما يتعلق بالأسرة والمرأة، وأخلاقيات المجتمع والعمل.

٨ ـ **(دينية)**؛ وتشمل ما يتعلق بالوحي والنبوات، وما ينبثق منها وعنها.

٩ ـ **(نفسية)**؛ وتشمل قضايا التأثير والإقناع، والخداع، والإشاعة والدهشة، وما يُعرف بغسيل الأدمغة، والرعب النفسي وكسر الإرادات، وتحطيم المعنويات.

١٠ ـ **(اجتماعية)**؛ وتشمل القضايا الاجتماعية العامة بكافة فروعها.

الوجه الرابع: أنواع الصدمات من حيث المدة:

كما أن الصدمات تختلف من جهة ذاتها فإنها تختلف أيضًا من جهة امتداد أثرها، وهذا في الجملة ينقسم إلى قسمين:

١ ـ صدمة مؤقتة قصيرة المدى:

ويدخل تحت هذا القسم الصدمات المعارضة والمؤقتة، وتلك التي تأتي من جراء سبب أو حدث عارض كانتقال الإنسان من بلده وبيئته وثقافته إلى بلد آخر مغاير لما عاش عليه، وما عهده في حياته.

وقد تحدّث عن ذلك مجموعة من المربِّين الموجِّهين، والمرشدين النفسيين والاجتماعيين، ووجدت في المواقع كلامًا مكررًا أو منسوخًا بعضه من بعض، بحيث يعسر معرفة المصدر الأصل لذلك الكلام الجيد المعبر عن حالة الصدمة المؤقتة أو قصيرة المدى التي أضرب بها مثلًا لهذا النوع من الصدمات؛ ولذلك سألخص هذا القول مشيرًا إلى مصدر واحد يغلب على الظن أنه هو الأصل:

يخاطب المستشار النفسي الطالب المغترب قائلًا:

(الابن العزيز:

لا شك أن غربتك في بلد يختلف عن بلدك في المناخ والثقافة وفي اللغة من

الأمور التي ساعدت على شعورك، أو بالأحرى ضخمت شعورك بالإحباط والقلق بل والاكتئاب؛ إذ أن للسفر بصفة عامة وللابتعاث بصفة خاصة فوائد جمة، منها التعرف على ثقافات جديدة واكتساب خبرات اجتماعية لم تكن لتكتسبها وأنت قابع في بلدك، إضافة إلى العلم الذي سافرت من أجل تحصيله، وبالطبع فإن هذه الفوائد لها أيضًا ضريبة وثمن واجب الأداء، ومن هذه الضرائب المستحقة ما اصطُلح على تسميته بالصدمة الحضارية (Culture Shock) التي عرفها عالم الإنسانيات كالفيروأوبيرغ بأنها: «إحساس نفسي وجسدي بالتوتر والقلق والشعور بالضياع لمن يرحل من المنطقة التي عاش فيها طوال عمره إلى منطقة أو دولة تتميز بعادات وتقاليد وجوٍ مختلف ومغاير تمامًا لتلك التي تعوَّد عليها».

وبالرغم من المعرفة المسبقة بهذه الصدمة أو توقع حدوثها فإن ذلك (قد) يخفف منها على الإنسان، ولكنه سيمر بكل مراحلها تقريبًا، ويشعر بالألم الذي يشعر به من لا يعرفها مسبقًا ولكن ربما بشكل أقل حدة.

ومهما قيل عن هذه الظاهرة، ومهما كان وقعها، فمن شبه المتفق عليه أنها ظاهرة طبيعية؛ أي: أنها لا تدخل في قائمة الأمراض أو الاضطرابات أو المتلازمات النفسية أو الجسدية، وتَحْدُث هذه الظاهرة بغض النظر عن المكان أو الخلفية الحضارية التي أتى منها الإنسان، وعن المكان أو الحضارة التي اتجه إليها، بل قد تَحْدُث ظاهرة الصدمة الحضارية، وبنفس الشدة أو أخف أحيانا، حتى لو كان هناك تشابه بين المكانين.

ومن المعلوم أن هذه الظاهرة تحدث بين المسافرين إلى بلد بعيد لغرض العمل أو الدراسة، وتزداد شدة الأعراض وطول مدتها عندما يترك المسافر أهله وأحباءه ولا يكونون معه في هذه الأوضاع، وتكون الأعراض أكثر تأثيرًا حينما ينعزل تمامًا في المحيط الجديد؛ ليكون في محيط غريب عليه تمامًا، خاصة إذا ما قطن في منطقة تخلو من أفراد الجالية التي ينتمي لها في الأساس.

وهناك العديد من العوامل التي تساهم في حدوث الصدمة الحضارية أو تزيد من حدتها منها:

١ ـ الجو: فعندما ينتقل الإنسان من بلد حار بطبيعته إلى بلد يتسم مناخه بالبرودة، أو لدرجة تصل لأقل من درجات التجمد ونزول الثلج، فإن من الصعب التعود على ذلك، خاصة لمن يواجه هذا الأمر لأول مرة في حياته.

٢ ـ اللغة: وهي من أهم العوامل في الإصابة بالصدمة الحضارية وشدتها

أيضًا، فالجهل باللغة هو في حد ذاته عزلة، حتى عند الاختلاط بالبشر في البيئة الجديدة، فقد يعاني الطالب أو المهاجر[١] عزلة مؤلمة جدًا؛ فلا أحد ينكر أن اللغة هي تقريبًا أهم عوامل التواصل والتأقلم.

٣ ـ الملابس: وبالذات لو كانت تتعارض أو تختلف كثيرًا عما تعود الإنسان على رؤيتها في بيئته التي تربى فيها، أو كانت تلزمه بارتداء ما لم يتعود عليه كالملابس الشتوية في البلدان الباردة جدًّا، حيث يصعب على الطالب المبتعث في البداية اختيار الملابس المناسبة.

٤ ـ العادات والتقاليد والقيم: التي تختلف كثيرًا من بلد لآخر، هي الأخرى من العوامل المهمة في الصدمة الحضارية، بل هي من الأجزاء الأساسية في الموضوع، فبعض السلوكيات الجديدة التي يراها المهاجر أو الطالب المبتعث قد تصيبه بالدهشة أو يراها مستهجنة أو مهينة له وإن صدرت بشكل عفوي من المواطنين في البلد الذي قصده، وقد يضخّم بعض الأمور البسيطة، ويأخذها على أنها موجهة إلى شخصه هو، أو يعتقد أنه مُحْتَقر من الآخرين؛ مثلًا: لو لاحظ في الشارع أن الآخرين في عجلة من أمرهم ولم يعطوه العناية الكافية عندما يسأل عن شيء أو مكان ما، وقد يجد الناس هناك يعاملونه ببرود شديد أو بإقصائية، خاصة عندما يسكن في مدينة كبيرة جدًّا، وهو أتٍ من خلفية قروية أو ريفية حميمية.

والعلاقات بين الجنسين قد تكون مختلفة تمامًا وبشكل يبعث على الدهشة بالنسبة للمهاجر، وهذا عامل مهم جدًّا أيضًا، كما قد يصطدم المغترب باختلافات في نظم الحياة في البلد الذي قصده، ومن أمثلة ذلك طرق تنظيم المواعيد ودقتها والصرامة فيها.

٥ ـ القوانين والأنظمة: والخوف الذي يسيطر على المغترب من هذه القوانين كبير جدًّا؛ حيث إنه يجهلها من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يدرك كيف يتصرف عندما تحدث المشكلة. قد يتورط فيما لم يحسب له حسابًا البتة، وكأنه سلوك عادي في بلده، بينما هو مخالف للقوانين وبشدة في البلد الجديد، كما أن المغترب يجهل

---

(١) لفظ: مهاجر في الأصل هو لفظ شرعي يراد به الهجرة من بلد الكفر إلى بلد الإيمان، وكذلك ترك ما حرمه الله، ثم توسع فيه الناس في هذا الزمان كما توسعوا في لفظ شهيد، فصاروا يطلقون على كل مسافر لبلد أجنبي لقب مهاجر، ومن ذلك تسمية شعراء وأدباء المهجر، وهذا توسع لا ينسجم مع اللفظ الشرعي من جهة الدلالة، ويمكن أن يستعمل عوضًا عنه لفظ المغترب.

حقوقه التي تحميه أيضًا، فقد يأتي من بلد لا يحظى فيه بنوع من الحماية، أو ذات مستويات مختلفة تمامًا.

٦ ـ الطعام والشراب: سواء من ناحية النوع أو طريقة الإعداد والتقديم والأسعار... إلخ. كما أن المغترب المستجد قد يعاني من اضطرابات صحية في بداية تواجده هناك، وقد يعاني كثيرًا في إيجاد مطاعم تقدم له طعامًا تعوّد عليه في موطنه، والبعض قد يجد صعوبة في إيجاد أطعمة تتفق مع أحكام الشريعة، مثل تلك الأطعمة الخالية من النبيذ أو لحم أو دهن الخنزير... إلخ!

٧ ـ القيم والمفاهيم: قد يصطدم المغترب بأن سكان الدولة التي ذهب إليها يؤمنون بقيم إما تعاكس قيمه هو بشكل كامل، أو بعيدة عنها، أو يعبرون عنها بطريقة مختلفة، وقد يجد أنهم لا يضعون أهمية أو وزنًا لبعض القيم التي قد تكون مقدسة عنده، أو من ضمن منظومة معتقداته).

هذه مجموعة عوامل ذكرها الكاتب تسهم في حدوث الصدمة، ثم أعقب ذلك بذكر مجموعة مما سماه (الأعراض العامة للصدمة الحضارية)؛ ومنها:

١ ـ الشعور بالوحدة والحزن.

٢ ـ الانشغال بالصحة الجسدية.

٣ ـ آلام عامة في الجسم والصداع المتكرر.

٤ ـ اضطرابات في النوم: رغبة في النوم الكثير، أو انعدام الرغبة في النوم لفترات قصيرة ومتقطعة.

٥ ـ اضطراب الإحساس بالهوية.

٦ ـ انعدام الثقة في النفس

٧ ـ ظهور أعراض وسواسية أو سلوكية جديدة لم تكن موجودة أصلًا، مثل الحرص الشديد على النظافة والترتيب.

٨ ـ الرغبة في التبتل، أو المثالية الزائدة مؤقتًا.

٩ ـ الشوق الشديد للأسرة والأطفال وللأقارب عمومًا.

وبعد ذكره لهذه الأعراض أشار الكاتب إلى مراحل الصدمة الحضارية التي يمكن تسميتها المؤقتة، فقال:

(تمر هذه الأعراض بخمس مراحل هي:

١ ـ مرحلة شهر العسل: (Honeymoon stage) وهي في بداية الأمر عبارة عن مرحلة الانبهار بالبلد والبيئة الجديدة، والعادات والتقاليد الجديدة على الإنسان المهاجر أو الطالب المبتعث؛ مليئة بالفضول وحب الاستطلاع، وقد يبني في نفسه أحكامًا مبالغًا فيها عن مثالية المجتمع الجديد أو سوئه، في هذه المرحلة لا يزال الإنسان محتفظًا بزخم نفسي وذكرياته في موطنه ما يكفي لتشكيل حماية له من الاضطراب النفسي أو الشعور بالضيق، كما أن مرحلة الفرح والبهجة والأشياء الجديدة وحب الاستطلاع تلهي الإنسان المغترب كثيرًا عن أقاربه وأصدقائه، والإحساس بفقدهم، أو البعد عنهم. في هذه المرحلة لا يشعر المغترب بأن الفروق بين المجتمعين شيئًا سيئًا، بل يعده قفزة مهمة في حياته، وأنه سيحقق الكثير في البلاد التي وصل إليها، تستمر هذه المرحلة لوقت قصير نسبيًا (قد تصل لعدة أسابيع) وقد لا يزيد عن أيام معدودة، والبعض يشبه هذه المرحلة بمرحلة الحضانة التي تمر بين دخول الجرثومة لجسم الإنسان وبين ظهور أعراض المرض.

٢ ـ مرحلة الضيق (الضغط) النفسي: (Distress Stage) في هذه المرحلة، يبدأ المغترب بالشعور بأن الفروق الكثيرة بين مجتمعه الذي تربى فيه والمجتمع الجديد بأنها عبء كبير، حيث يبدأ بإدراك أن هذه الفروق الكثيرة تصطدم مع معتقداته وقيمه، ويشعر المغترب الجديد أيضًا بالحيرة الشديدة نتيجة التصادم بين القيم والعادات، وتبدأ معاناته في التأثير فيه بشكل أكبر حينما تبدأ العزلة، وتصيبه حالات الغضب والإحباط، وتزداد هذه الأمور حدة حينما يمر بظروف مثل أن يتكلم معه شخص أجنبي ولا يفهمه أو لا يستطيع إفهامه شيئًا ما، وقد يشعر الإنسان في هذه المرحلة بحالة من الشعور بِعَدَم الكفاءة، أو أنه فاشل ولا يستطيع إكمال مشواره، ويسأل المغترب نفسه كثيرًا: ماذا أفعل هنا في هذا المكان؟ وفي أواخر هذه المرحلة تبدأ عملية التأقلم مع المجتمع الجديد، ولكن العملية تكون مؤلمة أكثر منها ممتعة أو شيقة.

٣ ـ مرحلة التكامل والاندماج: (Re - Integration Stage) يعود المغترب إلى قيمه التي اختزنها من قبل، ويقدرها بشكل أفضل، ويشعر بالرضا عنها، ويشعر أيضًا بقبوله لنفسه، وقد يشعر بالغضب تجاه القيم الجديدة، أو عدم الرضا عنها، وينتقدها كثيرا.

٤ ـ مرحلة السيطرة والاستقلالية: (Autonomy Stage) يبدأ الإنسان بتقييم الأمور بشكل أفضل ويبدأ بالشعور بالراحة والاسترخاء، ويتم تفهّم الاختلافات

والمتشابهات بين المجتمعين (القديم والجديد) بشكل أجود من ذي قبل، بعيدًا عن سوء الحكم على الأمور نتيجة عواطف متشنجة أو قلقة أو غير مستقرة الهوية.

٥ ـ مرحلة الاستقلالية الكاملة: (Independence Stage) يشعر المغترب بالثقة في النفس في أغلب ما يواجهه من مشاكل أو مهام، ويستطيع إصدار الأحكام والقرارات الشخصية والعملية بشكل أفضل، وهنا يستغل الفرد تراكم خبرته الجديدة في المجتمع الجديد.

ورغم أن الصدمة الحضارية ـ المذكورة آنفًا ـ هي أمر طبيعي جدًّا وليست مرضًا، إلا أن قسوة بعض مراحلها مع توافر عوامل أخرى مثل طبيعة الشخصية وغياب الدعم أو حصول مشاكل بسيطة في الغربة كاتخاذ قرارات خاطئة أو التورط في مشاكل قانونية.. إلخ! تزيد من معاناة المغترب).

ثم قدم الكاتب مجموعة من الإرشادات للتعامل مع حالة الصدمة المؤقتة هذه للتخفيف من حدتها[١].

٢ ـ صدمة طويلة المدى:

ويدخل تحت هذا القسم الصدمات العميقة التي تغير قناعات الإنسان، وتهزه من أعماقه، وتؤثر فيه على مستوى الهوية والقيم، وقد يتحول إلى ضد ما كان عليه، وفي هذا المدى العميق تتعقد الأمور وتتشعب، وتبرز ظواهر جديدة، وتختفي ملامح، وتبرز أخرى، كأنها مرحلة التيه التي عبر عنها أحد الكتاب في نص طريف رمزي الدلالة كثيفها، يتحدث فيه عن إنسان (مسخ) وقع في تيه (ضلال) وأراد أن يعود إلى دياره وقومه، فحصلت مفاجآت (صدمات) متتالية، وحدثت أمور متضادة عمّقت من أثر تلك الصدمات ووسّعت أبعاد تلك الفجوات، والحكاية الخيالية هذه فيها من الرموز الدلالية ما يعبر عن الصدمة طويلة المدى، وإن كان كاتبها لم يقصد بالضبط هذا المعنى، وسأقتطف منها ما يناسب المقام:

(المسخ: هذا رجل ضلَّ ليلًا في القفر، وينبغي، مهما كان الثمن، أن يهتدي إلى قومه. لعله عمل، نهارًا، على وضع أحجار ومعالم عند مروره، ولعل أقدامه

(١) منقول بتصرف يسير، والمقال كتبه ـ في أغلب الظن ـ المستشار النفسي: د. صلاح الدين السرسي في تاريخ: ٢ إبريل ٢٠٠٩م.
وهو منقول من موقع النفسي:
http://www.alnafsy.com/consult6258 .

تركت آثارًا على الأرض التي وطأتها. ولكن، في سواد الليل، لا ترى الأحجار ولا تظهر الآثار، ولعل المسافر يتوفر على عينين حادتين ثاقبتين، ولكنهما ليستا عيني هر. فما عساه يفعل؟ سيلجأ إلى طريقة قد لا تخطر ببال، ولكنها حقيقية: أنه سيأخذ في النباح «يعوي وينبح لتجييه الكلاب». يسري المسافر إذن وهو ينبح، فإذا كانت بالجوار كلاب، فإنها ستأخذ في النباح دلالة على وجود ديار وناس يقطنوها؛ حتى يهتدي المرء إلى طريقه، لا مفر له من النباح. لكي يعود إنسانًا، ينبغي أن يتحول كلبًا.

لا بدَّ وأن هذا المستنبح لا يعدم دهاء، الدليل أن الكلاب سرعان ما تقع في حباله. الإنسان ينبح مدفوعًا بالضرورة. ولا محيد له عن ذلك، ما دام يريد الخروج من ورطته. أما الكلاب فسرعان ما تستجيب للنداء ظنًّا أن واحدًا منها موجود على مقربة، وأنه يخاطبها بلغة الكلاب، فنباحها إذن صدى لما يشبه النباح، صدى لصدى، لا يصدر النداء عن واحد من جنس الكلاب، وإنما عن كائن بشري «يتكالب» في سواد الليل، يصدر النداء عن مقلد ضائع يجني ثمرتين بتخليه المؤقت عن لغته واتخاذه لعبة الكلاب: يهتدي لموضع الناس، ويراوغ الكلاب. تنطوي الضرورة على قسط من اللعب، وفي الوضعية التي تعنينا هنا، يؤدي اللعب وظيفة جدية: فاللاعب يهتدي إلى طريقه بفضل لعبة مخادعة، متظاهر بأنه كلب، وفيما بعد سيمسي في غير حاجة إلى النباح، وسيستعيد لسانه. . .

هل من المؤكد أنه سيهتدي إلى قومه، أولئك الذين يتكلمون لسانه؟ هل من المحقق أن خطواته ونباحه سيهديانه إلى لسانه؟

لا ينبغي أن نتسرع في الإجابة: فحال هذا الساري الضائع شديدة التعقيد، ولعله لا يدرك خطورة الأمر. لعله واثق أكثر من اللازم في خديعته وتحكمه في الكلاب. وعلى كل حال، فهو يركب مركبًا صعبًا بنباحه، خصوصًا وأنه وحيد ليلًا، وأن الظلام يغلف الأشياء. فماذا لو فقد لغته عند رجوعه إلى قومه! ماذا لو عجز عن الإجابة عن أسئلتهم إلا بالنباح! ماذا لو صار غير قادر على استخدام لغته ـ الأم، تلك اللغة التي تلقنها في المهد. . . لا ينبغي أن نستبعد هذا الاحتمال، حتى وإن كان يبدو بعيدًا، فالليل، كما نعلم، مأوى الأشباح والشياطين. ولا عجب أن يتحول المستنبح إلى نابح، فينسى اللعبة وينسى ذاته، للتقليد ثمنه: فكم من لاعبين تقاتلوا! وما أخطر التقليد واللعب بالأشباح؛ لأن الأشباح قد تصير حقيقة والنباح يمكن أن ينسينا النطق. لنتصور إنسانًا «يستنبح» ويقلد الكلاب، وذات لحظة يتعب ويمل

اللعبة، فيزمع على ركوب مركب الجد والكف عن اللعب. لكنه، لسوء الحظ، لا يستطيع استرجاع الكلمات التي اعتاد النطق بها. ومهما سعل واستنشق الهواء وتنحنح، فبغير جدوى. إنه لا يصدر إلا أصوات كلاب.

ما رد فعل قومه؟ إنهم أمام أمر عجيب لم يخطر ببالهم: الخرافات والحكايات التي يتناقلونها لا تتحدث عن قصة إنسان أخذ ذات يوم في النباح. يأسف الأهل والأحباب «في بعض الأحيان يقولون فيما بينهم أن الأمر يبعث على الضحك»، ويحيطون الابن الضال بعنايتهم، ويبكون حظه التعيس. ولكن صبرهم سينفد في النهاية، صحيح أنهم لا يتخلون عنه ولا يتنكرون له، بل يشاطرونه المصاب، ويقسمون ألا يهجروه. ولكن، شيئًا فشيئًا، يعم القلق، القلق الشديد الذي سيستقطب كل الأحاديث. . .

تظهر على البطل الحزين أمارات مقلقة: أنه لم يعد يحتمل القطط، وهو يلتذ بأكل العظام، ويأخذ في معاشرة الكلاب. إنه لا زال يفهم ما يقال له، ولكن، وبما أنه لا يستطيع التعبير إلا عن طريق النباح، فإنه يحاول أن ينوّع نباحه، فيعوي ويئن؛ ويعلي صوته ويخفته. وعندما يطرق قومه مسائل جدية يبدي رأيه بنباح غير ملائم. . .

فلنواصل: تهدي الكلاب الإنسان الضائع إلى الديار، ولا يبقى عليه إلا التوجه، بكل اطمئنان، نحو قومه مسترشدًا بأصوات النباح. عندما أقول أنه سيهتدي إلى قومه، فإنني أصدر عن تفاؤل شديد. تعلمون أن الكلاب لا يخلو منها مكان. فربما لم تكن الكلاب النابحة هي الكلاب المألوفة، كلاب الأهل. . . ولا ينبغي استبعاد احتمال وجود كلاب غريبة.

لأول نظرة، «ولكننا في الليل المعتم!» ليس أمامنا إلا إمكانيتان: إما أن يهتدي الساري إلى قومه أو يحل عند غرباء. ومع ذلك، ينبغي أن نفترض نهايات أخرى، وها هو احتمال لا تتوقعونه، ولا يمكن أن يخطر ببال: أن تكون الكلاب التي تستجيب لنداء الساري كلابًا كذابة؛ أي: أناسًا ضالين يستنبحون استرشادا. إذا كان الأمر على هذا النحو، فهناك خديعة مزدوجة. في الجهتين معاً هناك تقليد ومحاكاة؛ في الجهتين معًا هناك اعتقاد بأن الكلاب حقيقية؛ في الجهتين معًا ليس هناك إلا كلاب مزيفة. وعندما تتم المواجهة تصيب الجميع خيبة كبرى. ويلزم البدء من نقطة الصفر.

ينبغي الرجوع إلى البداية، حتى لو فرضنا أن الكلاب التي تستجيب للنداء كلاب حقيقية، فليس هناك ما يضمن أنها على مقربة من الناس. فقد تكون كلابًا

ضالة. والأرض لا تخلو من الكلاب الضالة! فرغم قوة غرائزها، وحسها المرهف اليقظ، فإن هذه الحيوانات تضل وتتيه، على كل حال فقد يحصل أن تضل وتخطئ، الدليل أنها تحمل النباح الكاذب محمل النباح الحقيقي، وتحسب الإنسان كلبًا. كلاب كاذبة! كلاب حقيقية!...

لأكن متفائلًا، ولأترك صاحبنا يتجه صوب أهله، ولكنني أعرف أنه لن يخلد إلى الراحة والطمأنينة.. تنتظره مفاجأة عظمى، يقترب من أهله وقلبه يشتد خفقانًا، فيتم ما لم يكن في الحسبان: سيتأكد أنَّ قومه يستنبحون عوضًا عن تكلم اللغة التي اعتادوا التحدث بها. وبالفعل، رغبة منهم في استرجاع الابن المفقود، أخذوا في النباح ليعلموه بموضعهم. ها هو ذا بينهم. تستقبله أصوات النباح علامة الترحاب، فما وقع له، ما أوشك أن يقع، ما كان يمكن أن يقع، ما كان سيقع له، حدث الآن لقومه.

هذا إن لم تكن القرية بكاملها قد ضلَّت ليلًا وأخذت تبحث عن الديار، وعن نيران الديار التي تشتعل في جهة من الجهات بلا جدوى كالنجوم. هذا إن لم تكن القرية بكاملها قد خرجت بحثًا عن اللغة الضائعة...

الضلال:

في إحدى الجهات إذن تتوهج نيران الديار، وربما كانت انعكاساتها هي ما يبدو في السماء. خرج أهل القرية وهجروا الديار بحثًا عن الابن المفقود، واللغة المفقودة. تاهوا مستنبحين، ولا بدَّ أن يسألوا النجوم يوما، عن موضع الديار المفقودة أو الذي احتله غرباء. في الوقت ذاته يحث المسافر الخُطَى ظنًّا منه أنه وجد ضالته: لقد نبحت الكلاب، وفي منعرج طريق لاحت النيران متوهجة، وكما تتوقعون، لن يكون هناك ترحيب. فأولئك الذين يكن لهم المحبة هجروا الديار، ومن نزلوا بها ليس الكرم من شيمهم. وأخبركم أنهم سيعملون على إطفاء النيران إقصاءً للضيف المستثقل)[١].

استعارة هذه الحكاية في قضية الصدمة الطويلة المدى يمكن أن يوصل ـ رمزيًا أيضًا ـ إلى بعض أنواع التعامل الحاصلة مع الصدمات، وهو ما سوف نختم به هذا المعنى.

---

(١) الكتابة والتناسخ، مفهوم المؤلف في الثقافة العربية لعبد الفتاح كليطو ص١١٤ ـ ١١٩ ترجمة عبد السلام بن عبد العالي.

ولعل من المناسب الانتقال من رمزية الحكاية إلى شواهد حقيقية تؤكد المعنى.

نأخذ على سبيل المثال حقل الشعر والأدب عامة، وماذا أصاب بعض أصحابه من صدمات جعلتهم يعيشون حالة أشبه بالحالة المذكورة في الحكاية الآنفة.

لقد درس الناقد إحسان عباس[١] (اتجاهات الشعر العربي المعاصر) من عدة أنحاء، وهو في سياق تعاطفه مع هذا الشعر وأصحابه يبين جملة من العوامل منها الصدمة الحضارية، التي أنتجت نوعًا من القطيعة المعرفية والفنية وأورثت طرائق جديدة من التقليد والتبعية والمحاكاة عند أشخاص شعارهم الأساس هو نبذ التقليد والمحاكاة.

يذكر إحسان عباس في سياق بيان موقف الشاعر من المدينة موقفًا متحفظًا، وأن من أسباب ذلك اختلال العلاقة بين الإنسان والزمن و(هذا التطور الحضاري السريع الذي ينقل المرء ـ دون أن يعي ـ إلى عالم جديد يحس فيه بالاغتراب، وفي كلتا الحالتين كان يعبّر عن «صدمة حضارية» أحسها تجاه التطور الآلي الجديد)[٢]. ثم يبين بعد ذلك أن تضايق الشاعر الغربي من الحضارة الغربية ومن المدينة التي هي رمز تلك الحضارة أمر لا يحتاج إلى توضيح أو مناقشة، ولكن الشأن هو في تقليد الشاعر العربي له في هذا المجال، ثم ذهب هذا الناقد يبين أوجه الاختلاف بين المدن العربية والمدن الغربية، مع وصف لكيفية حصول الصدمة لِريفيٍّ انتقل إلى المدن الكبيرة، والصراع بين الذات والمجموع، وفقدان قيم معينة[٣].

بيد أنه في موضع آخر بيَّن كيف أدى ذلك إلى ما يسميه مرحلة الاغتراب (لشاعرٍ كان يجد هويته أولًا، ثم بسبب عوامل متعددة أحس بالاغتراب من بعد، وبفقدان تلك الهوية)[٤].

---

(١) إحسان عباس ولد في فلسطين عام ١٣٣٨هـ/ ١٩٢٠م، تخرج في كلية الآداب جامعة القاهرة، ثم منها حصل على الماجستير والدكتوراه عام ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م في الأدب العربي، عمل أستاذًا للأدب العربي في الجامعة الأميركية في بيروت ١٣٨١ ـ ١٤٠٦هـ/ ١٩٦١ ـ ١٩٨٦م، ثم أستاذًا في جامعة برنستون، له العديد من الكتب المحققة من التراث، والدراسات والبحوث والكتب النقدية من منطلق حداثي، انظر: غلاف كتابه اتجاهات الشعر العربي المعاصر، والصراع بين القديم والجديد ٢/ ١٢٥٩.

(٢) اتجاهات الشعر العربي المعاصر لإحسان عباس ٨٩.

(٣) انظر: المصدر السابق ص٩٠.

(٤) المصدر السابق ص١٥٤.

ويشير في موضع آخر إلى أن شعراء الحداثة العرب أصحاب تحولات من اتجاه إلى آخر، من ماركسية إلى وجودية[١] وأن الحب تحول عندهم إلى جنس؛ لأن الصدمة الفكرية والأخلاقية تنطوي على شعار (نحن نعيش في عصر فرويد: جملة قد تحمل معاني عديدة، وقد تكون فارغة المعنى، ولكنها تشير إلى انهيار الحواجز بين الحب والجنس)[٢]. ثم يذكر أمثلة لذلك من الكلمات الفاضحة لنزار قباني ليقرر: (أن خوف الشاعر من ضياع الحيوية الشعرية ـ لا من ضياع العفة والفضيلة ـ هو الذي يحدد للحب «ومن ثم للجنس» أبعاده وقيمه)[٣].

ثم يحلل موقفهم من المجتمع تحليلًا خلاصته أن الصدمة فعلت فعلها العميق (بالنسبة لشاعر كان يجد هويته أولًا، ثم بسبب عوامل متعددة أحس بالاغتراب من بعد وبفقدان تلك الهوية)[٤].

وفي السياق ذاته يتحدث أحد النقاد عما يسميه «المنصدمون» بالنهضة، فيقول: (كانت النهضة تعلن عن تكوّن نظرة جديدة للحياة والعالم والإنسان... بهذا المعنى يمكن فهم اقتراح «الشعر المنثور» في العقد الأول من القرن، عبر صلته الوثيقة بهاجس النهضة، ومحتواها العصري، صحيح أن هذا الاقتراح كان يستمد معاييره من الغرب... من هنا كانت النهضة المحكومة بوعي يرى في الغرب روح العصر)[٥]

ويعترف أحدهم قائلًا: (لقد كان التحديث ـ ويا لسذاجتنا نحن التقدميين ـ شعارًا شافًا، وأحيانًا شفافًا لإنجاز التبعية الكاملة للغرب)[٦].

وفي حقيقة الأمر أن هذه الأقوال ليست سوى قطرة صغيرة من بحر الاعترافات الواضحة بالتبعية، والنماذج الصارخة لها، وليس بإمكاني أن أورد هنا كل ما جمعته في هذا الصدد.

إن التبعية من منظور دراسة الصدمات هي تعبير عن ذلك النوع طويل المدى

---

(١) المصدر السابق ص٦٠.

(٢) المصدر السابق ص١٣٥.

(٣) المصدر السابق ص١٣٧.

(٤) المصدر السابق ص١٥٤.

(٥) الحداثة الأولى لمحمد جمال باروت ١٨٥.

(٦) قضايا وشهادات، العدد (٢) صيف ١٩٩٠م، ص٢٢، من مقال بعنوان بين الحداثة والتحديث، لسعد الله ونوس.

عميق الأثر واسع التأثير، وخاصة تلك التبعية الحضارية والثقافية والمقتضية للاغتراب والاستلاب والإذعان، وقد عرف بعضهم هذا المعنى واعترف بحصوله قائلًا:

(. . . تكون التبعية الثقافية في جوهرها تبعية حضارية، باعتبار أن الحضارة مفهوم يشمل كل ما قام به الجنس البشري من إنجازات مادية ومعنوية، أما الثقافية فتعبر عن الجانب المعنوي من الحضارة. . . يضم الجانب الثقافي من الحضارة: الذهنيات والمعارف والآداب والفنون والأعراف والأخلاقيات والسلوكيات الاجتماعية. . .)[1].

وتحت عنوان «عصر الرجال الأطفال» كتب أحدهم عن العلل التي أصيبت بها الأمة معترفًا بأن سببها التبعية، فقال: (إن كل ما يذكرونه من علل ومعلولات ما هي إلا أعراض ومضاعفات لحالة تاريخية مزمنة اسمها «التبعية». . .)[2].

ثم يقول: (إن التبعية ليست حالة عربية، بل هي علة تشمل ما أطلق عليه «العالم الثالث» حيث تسيطر عليه سيطرة مطلقة)[3].

ويقرر أحد كبار منظريهم المعنى نفسه في قوله: (نحن لا ننقل سوى المصطلح في صيغته النهائية، ولا علاقة لنا بالتاريخ الاجتماعي والعلمي لهذا المصطلح، ولم نشارك في أية مرحلة من مراحل صنعه؛ أي: إننا في الحقيقة نركب المصطلح كما نركب الطائرة. . . والفرق هو أننا نستخدم الطائرة، أما المصطلح في العلوم الإنسانية، فإننا نستخدمه ويستخدمنا في وقت واحد، إنه يقول ليصبح جزءًا من العدسة التي نرى بها الأشياء، أي جزءًا من رؤيتنا، أو من قدرتنا على الرؤية)[4].

وهذا توصيف جيد وحقيقي لحالة الصدمة بعيدة المدى.

ثالثًا: التعامل مع الصدمات:

لا شك أن التعامل مع الصدمات هو تعامل مع قضية عامة، متسعة الأرجاء

---

(١) قضايا وشهادات (٤) خريف ١٩٩١، ص٧٤، مقال بعنوان الثقافة الوطنية: التبعية، التراث، الممارسة.

(٢) المصدر السابق ٤/ ١٧١ ـ ١٧٢.

(٣) المصدر السابق ٤/ ١٧١ ـ ١٧٢.

(٤) مجلة الناقد العدد ٩ ص١٧ مارس ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م والكلام لغالي شكري.

ويجب أن يكون تعاملًا مختلفًا في نوعه وطرائقه وأنماطه؛ بسبب الطبيعة التركيبية التي تصطبغ بها قضية الصدمات، والطبيعة البشرية الأشد تركيبًا والأكثر تلونًا.

وقد سبق أثناء هذا البحث الإشارة إلى بعض الكيفيات المختلفة في التعامل مع الصدمات، وهنا سنشير إشارة سريعة إلى مجمل المواقف في التعامل مع أسباب الصدمات الحضارية والثقافية، وهي في الجملة ثلاثة مواقف:

١ ـ موقف الارتماء.

٢ ـ موقف الانكفاء.

٣ ـ موقف الاصطفاء.

١ ـ موقف الارتماء:

وهو الموقف الذي يتسم أصحابه بالاستسلام والتقليد الكامل، أو في قضايا أساسية وأصول جوهرية اعتقادية أو فكرية أو أخلاقية، أو على مستوى نظم الحياة ومناهج التلقي والفهم والمعيارية.

وفي غالب الأحيان أن أصحاب هذا الموقف يعيشون حالة تبعية وإذعان، ويكون موقف أحدهم موقف المقلد المتحمس للفكرة أو الوضع الذي تلقى منه الصدمة، وهناك قد تحدث حالة (الاغتراب) وهي الحالة الموصوفة في حقل العلوم الاجتماعية بأنها: انفصال الفرد عن نفسه أو مجتمعه بحيث يصبح غريبًا أمام نشاطه وأعماله[١].

وحتى لو لم تصل الأمور في الاغتراب إلى هذا الحد فإن نوعًا منه يسمى الاغتراب الذهني وهو الذي يحول دون السلوك السوي فيصبح المرء وكأنه غريب عن مجتمعه[٢].

ويمكن أن يوصف موقف الصدمة الذي يورث الارتماء بوصف (الاستلاب) وهي الحالة التي تقترن أحيانًا مع لفظ (تغرّب) على ما بين المصطلحين من تفاوت، والمعنى في الدراسة النصية للاستلاب يدور حول ارتباط الإنسان بقوى خارجية، وخاصة في حقل الدراسات السياسية والاجتماعية، في حين أن لفظ تغرّب مستحسن

---

(١) انظر: معجم مصطلحات الرعاية الاجتماعية، لأحمد زكي بدوي ص١٨.

(٢) انظر: المعجم الفسلفي لمجمع اللغة ص١٧.

في النصوص الفلسفية البحتة، ولعله استُحسن لكونه يعبّر عن انفصال الإنسان عن جذوره فيصبح ـ كما يصف هيغل[١] ـ في حالة غربة عن مسيرة التاريخ الذي يعيش فيه، فلا يعرف كل الأبعاد المستقبلية التي يعيشها[٢].

على أن أحد المعاجم ترجم المصطلح الأجنبي Alienation بـ (ارتهان، انسلاب، اغتراب)[٣]، وشرحه بحسب دلالاته الحقوقية والنفسية والاجتماعية ليلخص بعد ذلك قائلًا: (بكل معانيها... تدل على حال الانفصال بين الإنسان والشيء، بينه وبين ذاته «جنون، خبل» وبينه وبين سواه «انحلال العلاقة بين الفرد والجماعة»، انظر تخلخل Anomie، من هنا معنى الاغتراب الثقافي... أي التحول إلى غريب ثقافي)[٤].

ثم يضيف المعجم مبينًا أن مفهوم الاغتراب (الانسلاب، الارتهان) يستند إلى مصادرات طوباوية، قوامها افتراض وجود مجتمع آخر مثالي مختلف عن المجتمع القائم فعلًا الذي نعيش فيه[٥].

وهذا المعنى هو ما يتطابق من وجوه عديدة مع مفهوم (الارتماء)، أو إن شئت فقل: (الإذعان) لحالة الصدمة الحضارية أو الثقافية والتحول إلى حالة (اندماج) وتبعية، قد تصل في أوج نفوذها إلى (إذعان) كامل أو شبه كامل، يتحول الشخص المصدوم حينها إلى حالة من الإمّعية الفكرية أو الحضارية أو الأخلاقية، قد تصل إلى درجة الانصهار في الحالة الصادمة والذوبان التام، وقد يتطور الأمر فيه إلى حالة عمالة سياسية أو أمنية أو اقتصادية أو فكرية ينفّذ من خلالها طوعا إرادة وفكر الآخرين المعادين لمجتمعه وأمته، وينطق بمصالح عدوه، ويضخم من قدراته،

---

(١) هيغل هو: جورج وليام فريدريك هيجل، ولد سنة ١١٨٣هـ/ ١٧٧٠م، وتوفي سنة ١٢٤٦هـ/ ١٨٣١م، من أكبر الفلاسفة الغربيين تأثيرًا في الحياة الغربية، ولا يُمكن عزل الوجودية والماركسية والبراجماتية عن فلسفة هيجل الألماني ذات الأساس المادي، حيث كان لايؤمن بإلٰه كما قيل، وذلك هو أساس فلسفة الموضوع والنقيض التي طرحها هيغل وأخذها بعد ذلك ماركس وطورها ليصل إلى الإلحاد صراحة. انظر: الموسوعة الفلسفية ص٥١١، وموسوعة أعلام الفلسفة ٢/ ٥٦٩.

(٢) انظر: المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة ليوسف صديق ٣٤ لفظ استلاب ـ تغرب Acculturation.

(٣) انظر: معجم المصطلحات الاجتماعية د. خليل أحمد خليل ٣/ ٣٠.

(٤) المصدر السابق ٣/ ٣٠.

(٥) انظر: المصدر السابق ٣/ ٣١.

ويجعل منه قوة لا يمكن التعامل معها إلا بالمسايرة والتكيف، ومن أوضح أمثلة هذا النوع ما أصبح يعرف بالمتصهينين العرب.

ومن الضروري إدراك أن كثيرًا من أهل الارتماء له قدرة واسعة على الظهور بمظهر الناصح الشفيق، والمصلح الرفيق، والمستقل الطليق، والعقلاني المدرك، حتى وإن ظهر الباطل والفساد في قوله أو عمله، وهي ظاهرة سجلها القرآن تنبيهًا لمن ينخدع بالمظاهر ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾[1].

وقد أدرك عقلاء الأمة وأهل الفكر والبصيرة أحوال الذين أودت بهم الصدمات إلى حالة الارتماء، فكتبوا عن ذلك كثيرًا، وما الصراع الذي جرى ويجري بين حركة التغريب وما كان يعرف بالتقدمية الاشتراكية من جهة وحركة الإسلام من جهة أخرى إلا حالة من حالات التعامل مع هذه الصدمات وتوابعها، وقد كتب الأستاذ أبو الحسن الندوي ـ وهو أحد الذين تصدوا لهذه الظاهرة ـ كتاب «الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية»، ونحو ذلك عند المودودي في (الحضارة الإسلامية ومبادئها)، ومحمد أسد في (الإسلام على مفترق الطرق) وغيرهم كثير، ومما ذكره الأستاذ الندوي في كتابه المشار إليه آنفا: «حركة التغريب والتقدمية في العالم الإسلامي، أنصارها ومنتقدوها»[2] وتكلم عن موقف الاستسلام والتقليد الذي تتسم به هذه الحركة، وهو تعبير آخر عما سبق تسميته بالارتماء، ثم ذكر سمات أهل هذه الحركة، وهي الاستسلام والتقليد وتمثيل دور التلميذ البار الصغير الذي لم يبلغ سن التمييز، واستقبالهم الشغوف والمندهش لمعطيات الحضارة المادية ذات الطبيعة الخاصة، بعقائدها الأساسية، ومناهجها الفكرية، وفلسفاتها المادية، ونظمها الاقتصادية والسياسية، التي نشأت واختمرت في بيئة بعيدة عن البيئة الإسلامية، وترعرعت تحت ضغط عوامل وحوادث خاصة، ثم تحدث عن حركة التغريب في تركيا وأسبابها، مشيرًا إلى ما أسماه الفئة القديمة، التي لم تكن تعرف خطورة ما يحصل ولا ضخامة ما يحدث، وما سببته هذه الفئة من إشكالات بسبب جمودها وضيق تفكيرها؛ مما أدى إلى الثورة عليها، وعلى الأوضاع التي تريد الإبقاء عليها، ثم أشار إلى مجموعة من الشخصيات التي تمثل الفئة الجديدة المبهورة بالغرب

(١) سورة البقرة، الآيتين: ١١، ١٢.
(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ص٣٥.

والداعية إلى الانسلاخ من الماضي والإذعان والاندماج في الحضارة الغربية مثل: (ضياء كوك ألب)[١]، و(مصطفى كمال أتاتورك)، ولبيان خطورة الدور الذي مارسه أتاتورك ترجم الأستاذ الندوي في كتابه هذا مقاطع مهمة من كتاب «أتاتورك» لمؤلفه (عرفان أوركا)

Irfan Orga Margarete: (Ataturk), Michael Josten LTD, London 1962

هذا الكتاب الذي ألفه عرفان عن إخلاص وإعجاب بشخصية كمال أتاتورك، فيه تصوير لأتاتورك وأعماله بلا مبالغة ولا تشويه[٢].

وهو تصوير يعطينا نموذجًا واضحًا وصارخًا للفئة المصابة من جراء الصدمات وغيرها من العوامل ـ بداء الارتماء والتبعية والاستلاب الخالص والإذعان الكامل إلى حد الانصهار والذوبان، بل والسعي الحثيث والعنيف لإلحاق الأمة المسلمة بغيرها، وطمس معالمها وإلغاء هويتها ونسف مقوماتها، واجتثاث خصائصها، وإلحاقها بالغرب قسرًا وطغيانًا، مما جعله محل حفاوة الغرب، ومجال قدوة للمستغربين من الحكام والإداريين والمثقفين في بلاد المسلمين، وإن كانوا أقل منه عسفًا، بسبب ظروف وملابسات أحاطت بهم، وإلا فإن الذين احتذوا بأتاتورك وحاولوا الأخذ بمنهجه وتمكنوا من استعمال سلطاتهم فعلوا من العسف والأذى في المسلمين نحوًا مما فعل، وإن لم ينجح مسعاهم كما نجح مسعى أتاتورك في سلخ الأتراك عن دينهم وتاريخهم وحضارتهم إلى وقتنا الراهن الذي بدأت فيه بشائر العودة إلى ذلك تدب في البلاد التركية من جديد.

لا يتسع المجال هنا لذكر الأقوال والمواقف التي سجلها بإعجاب عرفان أوركا وهو يصف شخصية أتاتورك، ولكن سأكتفي بشواهد يسيرة تدل على ما سواها:

يقول أوركا عن أتاتورك: (كان يتسلى بالخمر ويشغل نفسه بها، فإنه لا يجد ما يسلي نفسه وروحه كالإيمان بالله واليوم الآخر؛ لأنه كان لا يؤمن بهما)[٣].

ويقول: (قد اقتنع بأن كفاحه يجب أن يوجهه إلى الدين فإنه منافسه الأكبر، وكان يعتقد من صغره أنه لا حاجة إلى الله... وكان لا يؤمن إلا بالمشاهد

---

(١) انظر: المصدر السابق ص٣٩ ـ ٤٧ وفيها شرح عنه وعن أفكاره وأعماله.

(٢) انظر: المصدر السابق ص٥٢.

(٣) المصدر السابق ص٥٣ نقلًا عن كتاب أتاتورك لعرفان أوركا ص٢٥١.

المحسوس، وكان يرى أن الإسلام إنما ظل عاملًا هدَّامًا في الماضي، وأنه قد جنى على تركية جناية كبيرة وألحق بها خسائر فادحة)[١].

ثم ينقل عرفان أوركا بعض كلام أتاتورك، كقوله: (... يجب أن لا نحتفل بما يقوله الناس، نحن في طريق الحضارة والمدنية، ويجب أن نعتز بذلك ونفتخر، انظر إلى المسلمين في نواحي العالم الإسلامي ماذا يعانون من المصائب والنوازل والدمار، لماذا؟ لأنهم لم يستطيعوا أن يستخدموا عقولهم للانسجام مع هذه الحضارة السامية المشرقة، وهذا سبب بقائنا مدة طويلة في الحضيض ووراء الركب، وتردينا الآن في الهوة السحيقة...)[٢].

ثم يذكر أوركا في كتابه عن أتاتورك مقدار التبعية والذوبان والانصهار في الحضارة الغربية، وكيف كان ينظر إليها نظرة تقديس وتعظيم، يقول: (إن مصطفى كمال كان يتمسك إلى حد كبير بما يلقن ويقول ويأمر به الناس، وكان يعبد هذا الإله الجديد (الحضارة الحديثة) بحماس ولهفة، وكان له عابدًا وفيًا، وقد نشر هذه الكلمة «الحضارة» من أقصى البلاد إلى أقصاها، وعندما يتحدث عن هذه الحضارة تتقد عيناه لمعًا وإشراقًا، ويظهر على وجهه إشراق كإشراق الصوفية عند مراقبة الجنة)[٣].

ماذا كانت فكرته عن الحضارة وكيف كان يريد أن يرى الأمة التركية؟ يُقدَّر ذلك من الكلمات التالية التي يذكرها المؤلف:

(... يقول مصطفى كمال لشعبه: يجب أن نلبس ملابس الشعوب المتحضرة الراقية، وعلينا أن نبرهن للعالم أننا أمة كبيرة راقية، ولا نسمح لمن يجهلنا في الشعوب الأخرى بالضحك علينا وعلى موضتنا القديمة البالية، ونريد أن نسير مع التيار والزمن)[٤].

أمَّا إذا ذهبنا نتتبع صنيع أتاتورك وتنفيذه لهذه الأفكار فسوف نجد ما يفوق الوصف، حتى إنه يمكنني القول ـ بلا مجازفة ـ لم يوجد في كل تاريخ المسلمين من أبناء البلاد الإسلامية من أضر بالإسلام والمسلمين مثل أتاتورك.

(١) المصدر السابق ص٥٣ نقلًا عن كتاب أتاتورك لعرفان أوركا ص٢٥١.
(٢) المصدر السابق ص٥٥ نقلًا عن كتاب أتاتورك ص٢٩٧.
(٣) المصدر السابق ص٥٦ نقلًا عن كتاب أتاتورك ص٢٣٣.
(٤) المصدر السابق ص٥٦ نقلًا عن كتاب أتاتورك ص٢٧٠.

وإيراد هذا المثال الصارخ والأصلع في ارتمائه ليس إلا للدلالة على ما دونه، فإن الذين اتّسموا بهذه السمة من المرتمين يشتركون معه في هذه الصفة، وإن اختلفت درجات الارتماء، أو اختلفت المواقف المعبرة عن ذلك، أو العبارات الدالة عليه، بحسب اختلاف الأحوال والظروف.

وقد يظن بعض الناس أن مرحلة الاندهاش والصدمة ذهبت مع جيل مضى، ولكن الحقيقة أن المصدومين منذ حصلت صدمة الاحتكاك بالغرب وإلى الآن وهم على ساحات كبيرة يتحركون، وسوف أورد نصوصًا قديمة وحديثة؛ لندرك هل تغير الأمر أم أنه تزايد؟ وخاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م إلى فترة ما يعرف الآن بالربيع العربي حيث الثورات والانتخابات التي أتت - في بعض البلدان العربية - بأناس يمثلون هوية الأمة في الجملة، وقد تخلصوا من صدمة الارتماء والصدمة المعاكسة: صدمة الانكفاء، ثم ما لبث الثورة المضادة للربيع العربي أن تحركت بتظافر من القوى العلمانية والاستبدادية والغربية، وبمعاضدة من معظم دعاة الحرية المزعومة (الليبرالية).

في الماضي مرَّ بنا بعض أقوال ومواقف أتاتورك، وعلى غرارها كانت مواقف مشابهة في ميادين فكرية أو سياسية، فها هو الطهطاوي ركيزة الانطراح الأول والتبعية الأولى كان (إبان احتلال الجزائر يقيم في فرنسا، ولم يعتقد أن هناك معنى للقول بأن أوروبا خطر سياسي، ذلك أن فرنسا وأوروبا لم تسعيا في نظره وراء القوة السياسية والتوسع بل وراء العلم والتقدم المادي... فكتب عنها بإعجاب:... وحين احتلت الجزائر كان الطهطاوي هناك، فلم ينل الحدث اهتمامه وأوجز رؤيته لاحتلال الجزائر بالقول: (إن الحرب بين الفرنساوية وأهالي الجزائر إنما هي مجرد أمور سياسية ومشاحنات تجارية ومعاملات ومشاجرات ومجادلات منشؤها التكبر والتعاظم)[١].

وهذا الكاتب نفسه الذي نقل كلام الطهطاوي يقول في موضع آخر من كتابه عن أسباب النهضة ومقوماتها، وأنها: (تتمحور حول انفصال لا يقبل الجدل بين قيمتين: القيمة الروحية والقيمة العلمية، أو القيم الأيديولوجية والقيم التقنية، فأتيح بهذا الانفصال للمصلح النهضوي المجال لكي يتحدث عن أسباب التقدم الصناعي والتحديث)[٢].

(١) بحثًا عن الحداثة لمحمد الأسعد: ص١٠٥ - ١٠٦.
(٢) المصدر السابق ص١١.

فهذا القول ليس إلا تقمصًا مزريًا وتقليدًا مكشوفًا للغرب في عقيدته اللادينية التي تفصل الدين عن الدنيا والتحضر والنظم؛ ولهذا نجد هذا الكاتب يثرّب على المسلمين الملتزمين بدينهم تفسيرهم الديني للتخلف والتقدم، ويعتبر ذلك تفسيرًا خارجًا عن المشكلة[١].

وقد اعترف بعضهم بالسذاجة لهذه التبعية العمياء للغرب، فقال: (لقد كان التحديث ـ ويا لسذاجتنا نحن التقدميين ـ شعارًا شافا وأحيانًا شفافًا لإنجاز التبعية الكاملة للغرب... وكلما ازدادت هذه الحداثات وكلما كانت حداثتها أحدث، ازددنا تبعية للرأسمالية العالمية... إن الحداثة في مثل هذه البلاد ليست ظل الثورة الممكنة والمضاعة فقط، بل إنها عنصر قمع وتطويق لأي إمكانية ثورية لم يخنقها القنوط بعد، هذه الحداثة هي أداة للاستبداد وامتداد له، وهي أيضًا أداة للآخر المستعمر الملحد المادي وامتداد له...)[٢].

وينقل أحد النقاد قولًا لأحد روَّاد الحداثة الفكرية والشعرية يؤكد فيه هذه النظرة الارتمائية فيقول: (الحضارة الغربية هي حضارتنا نحن بقدر ما هي حضارة الفرنسي والألماني والروسي... إلخ، ونحن لا قيمة لنا في العالم العربي إن بقينا خارجها، ولم نتبنها من جديد ونتفاعل وننفعل بها، إن هذه الحضارة هي نحن بقدر ما هي هم)[٣].

وهذا وما تلاه هو عبارة عن ثمرة لبذور سابقة، فها هو أحد من يوصف بأنه من رواد النهضة الحديثة يقول إبان الاحتلال الإنجليزي لمصر: (إن الإنجليز هم أولياء أمورنا في الوقت الحاضر، ولا ينبغي أن نحاربهم ونقاومهم، إنما واجبنا أن نتعلم منهم، ثم نتفاهم معهم بعد ذلك وتصفية ما بيننا من خلافات)[٤].

وهو المعنى نفسه الذي دعا إليه طه حسين في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» فالطريق عنده (واحدة فذة ليس لها تعدد، وهي أن نسير مسيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم؛ لنكون لهم أندادًا، ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها وحلوها

---

(١) انظر: المصدر السابق ص٦٣.

(٢) قضايا وشهادات، (صيف ١٩٩٠م) ص٢٢، من مقال لسعد الله ونوس، بعنوان الحداثة والتحديث.

(٣) المصدر السابق نفسه ص٢٥٥، والنص ليوسف الخال، مأخوذ من مجلة شعر عدد ١٥ ص١٣٨ ـ ١٣٩.

(٤) نقلًا عن واقعنا المعاصر، لمحمد قطب ٣٠٧، والقول للطفي السيد في صحيفته المسماة بـ«الجريدة».

ومرها وما يُحَبُّ منها وما يُكْرَه... ومن زعم لنا غير ذلك فهو خادع مخدوع)[١].

وقد استمرت مسيرة الارتماء من المنصدمين من أبناء البلاد الإسلامية حتى عصرنا هذا، حيث نبتت نابتةٌ جديدة يطلقون على أنفسهم اسم الليبراليين الجدد، يمثلون صيغة جديدة فيها إضافات حادة في اتجاه الانحدار الارتمائي والإذعان المعلن دون أدنى مواربة أو حياء، وقد وصف أحدهم المبادئ التي تعتبر بمثابة مسودة أولى لمانفستو الليبراليين الجدد ـ حسب تعبيره ـ وعدَّ خمسًا وعشرين قضية يتمحورون حولها، ومنها ما يلي:

- (... تأكيد إخضاع المقدس والتراث والتشريع والقيم الأخلاقية للنقد العميق، وتطبيق النقد العلمي العقلاني...)[٢].
- ومنها أيضًا: (تحرير النفس العربية من ماضيها، ومن حكم الأسلاف الذين ما زالوا يحكموننا من قبورهم.
- عدم ادعاء المعرفة المطلقة والأحكام النهائية. وأن لا وجود لعلم مطلق، وضرورة أن نظل منفتحين على الحقيقة.
- خلق شخصية عربية جديدة متحولة من العنف والذل واللاعقلانية والدروشة والقبلية والعرقية إلى شخصية عقلانية واقعية علمية وطنية لا عرقية.
- العودة إلى الذات ونقدها، والعودة إلى الوعي بالذات لا كأفراد ولكن كأمة. ولا يكفي أن نهزم الأساطير، ولكن علينا ملاحقة ظلالها في الكهوف والمغارات أيضا.
- عدم الحرج من الاستعانة بالقوى الخارجية لدحر الديكتاتورية العاتية واستئصال جرثومة الاستبداد وتطبيق الديمقراطية العربية، في ظل عجز النخب الداخلية والأحزاب الهشة عن دحر تلك الديكتاتورية وتطبيق تلك الديمقراطية. وهذه ليست سوابق تاريخية، فقد استعانت أوروبا بأمريكا لدحر النازية الفاشية والعسكرتاريا اليابانية في الحرب العالمية الثانية، وقامت أمريكا بتحرير أوروبا، كما قامت بتحرير الكويت والعراق.

---

(١) مستقبل الثقافة في مصر: ص٥٤ نقلًا عن مقال لبهاء طاهر بعنوان (صورة الغرب في أدب طه حسين) في كتاب قضايا وشهادات ١/١٨١، وهو مقال مسخر للدفاع عن طه حسين وعن هذا الطرح المذعن المرتمي وأمثاله.

(٢) الليبراليون الجدد، لشاكر النابلسي ٢١.

- لا حرج من أن يأتي الإصلاح من الخارج، ولكن بالطرق الدبلوماسية، والمهم أن يأتي سواء أتى على ظهر جمل عربي، أو على ظهر دبابة بريطانية أو بارجة أمريكية أو غواصة فرنسية)[١].

٢ ـ موقف الانكفاء:

وهو الموقف الذي يعبر عن الصدمة المعاكسة حيث يتسم أصحاب هذا الموقف بالسلبية والانسحاب، إما برفض الحضارة ومعطياتها وثمراتها والوقوف منها موقف المعارض الثائر، أو موقف المعتزل الحائر.

إن أصحاب هذا الموقف الانكفائي يشبهون أصحاب الموقف الارتمائي من جهة أنهم جميعًا صدموا بالحضارة الغربية، ونظروا إليها نظرة كلية واحدة لا تقبل التجزئة ولا التبعيض.

فقسم دُهش بالعلوم الطبيعية والمكتشفات والمنتجات التقنية وأدوات القوة والغلبة العسكرية السياسية وغيرها فتقرر عنده أنه لا يمكن استجلاب ذلك إلا بأخذ ما لدى الغرب من مناهج ونظم حياة وفلسفات وقيم وإخضاع الإسلام للمعايير والضوابط والمناهج الغربية، وجعلها مقياسًا وحيدًا للتقدم والتحضر، ومعيارًا للحكم على الواقع والتاريخ.

والقسم الثاني فزع من المفاسد والانحرافات الاعتقادية والفكرية والأخلاقية، أو استصحب حالات عدائهم التاريخي للأمة؛ فتقرر عنده أن هؤلاء القوم لا خير يرتجى منهم ولا نفع، وأن ما يصدر عنهم من منتجات وتقنيات وعلوم تجريبية يؤخذ أولًا على جانب الشك والارتياب حتى وإن ثبتت براءته، أو كان هو في ذاته علمًا محايدًا أو ثمرة محايدة!!

كلتا الطائفتين لم تنصف ولم تتخذ موقفًا معتدلًا، ولذلك أمكن وصف الأولى بأنها نتاج صدمة، والثانية نتاج معاكس للصدمة، يتمثل في عدة ممارسات، يمكن وصفها بالمقاومة السلبية والصراع المنفعل، والمغالبة في غير موضعها، والتعصب غير الحميد، والممانعة غير المستبصرة.

ووصف الصدمة هنا أو هناك بوصفها علّة أو نتيجة لعلة أخرى؛ كل ذلك يأتي في سياق تفسير الحالة وليس تسويغها، على أنه ينبغي التفريق بين الفئتين من

(١) المصدر نفسه ص٢٤.

حيث صدق الانتماء للأمة وحقيقة الاعتناق للهوية والحضارة والتاريخ؛ فهناك بون هائل بين الطائفتين في هذه القضايا، ولكن ذلك لا يعني أن موقف المنتمي لهويته وأمته هو بالضرورة صحيح، فكم من صادق المقصد حسن النية يقع ـ من حيث لا يعلم ـ في أخطاء لا تسوّغها النية الحسنة ولا القصد الحسن، وإن كانت تشفع له في بعض الجوانب، بخلاف من جمع بين المضادة للهوية والأمة والتبعية لأعدائها؛ فإن فعله أشنع وتوجهه أخطر على كيان الأمة وقِوام الملة؛ لتضمّنه مفاهيم انفصال واغتراب، تغذيها مفاهيم إذعان واندماج وانصهار واصطفاف في خندق أثبت التاريخ والواقع أن أصحابه يتعاملون مع الأمة الإسلامية ودينها تعامل المبغض الحانق أو الخائف الواجف، فها هو فولتير الموصوف بأنه فيلسوف الليبرالية وشاعر الحرية، لم يغادر منطقة العداء للإسلام، حتى قال أحد المفكرين الغربيين: (إن من أبرز الحقائق... أن الفيلسوف والشاعر الفرنسي فولتير[1]، وهو ألد أعداء النصرانية في القرن الثامن عشر، كان في الوقت نفسه مبغضًا مغاليًا للإسلام ولرسول الإسلام)[2].

على أنه ينبغي أن يعرف أن أصحاب الانكفاء هؤلاء كان لهم وجود مؤثر سلبًا، وخاصة في بداية الاحتكاك مع الغرب، ثم تقلص أثرهم ووجودهم مع الزمن، ولعل السبب هو أنهم كانوا في حالة انغلاق وفجأة جاءهم ما يجهلون، والإنسان عادة عدو ما يجهل! فكيف إذا فوجئ بما يجهله؟ فكيف إذا كان هذا الذي يجهله جاء على يد عدو له تاريخ عدائي طويل؟

فكيف إذا أضيف إلى كل ذلك أن فئة المقلدين للغرب استبسلوا في التبعية إلى درجة التقليد الأعمى للحياة الغربية، والتأثر المميت لخصائص ومقومات الأمة الإسلامية؟

إن هذه التبعية المتطرفة وما نتج عنها من ممارسات وأعمال وأخلاق قام ببثها المقلدون للغرب، هذا أيضًا أسهم بشكل مباشر في نفور بعض المسلمين أو انكفائهم، أو حذرهم الذي كان يزداد مع ازدياد وتيرة الغلو الإذعاني الذي يمارسه المُستَلبون.

---

(١) فولتير (١١٠٥ ـ ١١٩٢هـ/ ١٦٩٤ ـ ١٧٧٨م) فيلسوف فرنسي اصطدم مع الكنيسة والملكية وسجن ونُفي ويعتبر من كبار فلاسفة الثورة، انظر: موسوعة أعلام الفلسفة ٢/ ١٧٠ ـ ١٧٧، ومعجم الفلاسفة: ص٤٣٤ ـ ٤٣٨، والموسوعة الفلسفية للحفني: ص٣٤٩.

(٢) هذا قول ليوبولدفايس النمساوي الذي كان يهوديًا فأسلم وتسمّى محمد أسد قال هذا في كتابه «الإسلام على مفترق الطرق» ص٦٠.

وقد فطن أحد المفكرين الغربيين بعد أن شرح الله صدره للإسلام فسجل هذه الظاهرة في جانبيها قائلًا: (إن تقليد المسلمين ـ سواء كان فرديًا أم جماعيًا ـ لطريقة الحياة الغربية لهو بلا ريب أعظم الأخطار التي تستهدف الحضارة الإسلامية. ذلك المرض «ومن الصعب أن نسميه بغير هذا الاسم» يرجع إلى ما قبل بضعة عقود، ويتصل بقنوط المسلمين الذي رأوا القوة المادية والتقدم في الغرب، ثم وازنوا بينها وبين الحالة المؤسفة في بيئتهم الخاصة. ولقد كان من جهل المسلمين لتعاليم الإسلام ـ وذلك راجع في الأكثرية إلى ضيق ناحية التفكير في أولئك الذين نسميهم الفقهاء [وإلى انصراف القادة والزعماء إلى ملاذّهم ومنازعاتهم الشخصية عن خدمة أمتهم وشعوبهم] ـ أن نشأة الفكرة القائلة بأن المسلمين لا يستطيعون أن يسايروا الرقي الذي نراه في سائر أنحاء العالم ما لم يتقبلوا القواعد الاجتماعية والاقتصادية التي قبلها الغرب، لقد كان العالم الإسلامي زمنًا مّا راكدًا: فقفز كثيرون من المسلمين إلى الاستنتاج السطحي الخالص من أن النظام الإسلامي في الاجتماع والاقتصاد لا يتفق مع مقتضيات التقدم، فيجب من أجل ذلك أن يحوّر حسب الأسس الغربية.

هؤلاء الناس «المتنورون» لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث عن مدى التبعية التي يتحملها الإسلام، على أنه عقيدة، في تأخر المسلمين، ثم إنه لم يتح لهم أن يروا موقف الإسلام الحقيقي؛ أي: كما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولكنهم اكتفوا من ذلك كله بأن رأوا أن تعاليم فقهائهم المعاصرين كانت سدًّا منيعًا في وجه الرقي ووجه التقدم المادي، ثم إنهم بدلًا من أن يولوا أبصارهم نحو المصادر الأصلية في الإسلام اعتبروا ضمنًا أن الشريعة والفقه المتحجر في أيامنا هذه شيء واحد، وقد وجدوا أن الشيء الثاني ناقص من عدة وجوه ففقدوا بالتالي كل اهتمام عملي بالشريعة وأحالوها إلى حقل التاريخ والمعرفة المدفونة في الكتب. ثم بدا لهم أن تقليد المدنية الغربية هو المخرج الوحيد من ورطة الانحلال الإسلامي. [أما التبعية في ما وصل إليه المسلمون من تأخر فتقع على عاتق العلماء والشباب المثقفين، وعلى عاتق القادة الذين يتاجرون بالدين وبالبلاد، وليس لأحد من هؤلاء أن يتنصل من هذه التبعة، فكلهم مسؤولون عن تأخر المسلمين الاقتصادي والسياسي والعلمي في كل مكان])[1].

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق لمحمد أسد ٧٩ ـ ٨٠.

ثم يستطرد في بيان أثر التقليد على ذوق الإنسان وميوله وفكره، ويذكر أثر التشبّه في الملبس وأنه لا مفر من أن يصطبغ المتشبه بالمدنية التي يتشبه بها ويقلدها، ثم يضيف قائلًا: (إذا حاكى المسلم أوروبة في لباسها وعاداتها وأسلوب حياتها فإنه يتكشّف عن أنه يؤثر المدنية الأوروبية، مهما كانت دعواه التي يعلنها. وأنه لمن المستحيل عمليًا أن تقلد مدنيّة أجنبية في مقاصدها العقلية والبديعية من غير إعجاب بروحها، وأنه لمن المستحيل أن تُعجَب بروح مدنية مناهضة للتوجيه الديني - وتبقى مع ذلك مسلمًا صحيحًا.

إن الميل إلى تقليد التمدُن الأجنبي نتيجة الشعور بالنقص، هذا - ولا شيء سواه - ما يصاب به المسلمون الذين يقلدون المدنية الغربية. أنهم يفاضلون بين قوتها ومقدرتها الفنية ومظهرها البراق وبين البؤس المحزن الذي ألمّ بالعالم الإسلامي، ثم يأخذون في الاعتقاد بأنه ليس في أيامنا هذه من سبيل إلا سبيل الغرب. وإنك لترى لوم الإسلام على تقصيرنا نحن زيًّا شائعًا بيننا اليوم. وأما في أفضل الأحوال فإن أولئك الذين نسميهم عقلاء من بيننا يتخذون موقفًا اعتذاريًّا ويحاولون أن يقنعوا أنفسهم ويقنعوا الآخرين بأن الإسلام يمكنه بسهولة أن يتشرب روح المدنية الغربية.

وكيفما يستطيع المسلم إحياء الإسلام يجب أن يعيش عالي الرأس، يجب عليه أن يتحقق أنه مميز، وأنه مختلف عن سائر الناس، وأن يكون عظيم الفخر لأنه كذلك. ويجب عليه أن يكدّ ليحتفظ بهذا الفارق على أنه صفة غالبة، وأن يعلن هذا الفارق على الناس بشجاعة بدلًا من أن يعتذر عنه بينما هو يحاول أن يذوب في مناطق ثقافية أخرى)[١].

يجب أن لا يُفهم من كل ما سبق أنه تسويغ لحالة الركود والجمود والسلبية التي لفّت الفئة المنكفئة. ولكنه تفسير لأسباب تلك الحالة التي كان لأصحابها جناية على الأمة، شعروا بذلك أو لم يشعروا، على أنه قد وُجد في كل الفترات من العلماء والمفكرين والقادة من بذل جهده في مقاومة هذه السلبية بالانطلاق من هوية الأمة وحضارتها نحو الأخذ بأسباب المدنية، على عكس أولئك الذين قاوموا الركود والجمود بالانطلاق بعيدًا عن تلك الهوية وتلك الحضارة، بل أحيانًا بالمعاداة

(١) المصدر السابق ص٨٣.

والمضادة لها عن سبق قصد وتصميم!!، وقد مضى شواهد لذلك.

إن من المهم أيضًا في هذا الصدد أن ندرس هذا الخطاب باعتباره خطابًا متحركًا كغيره وله عدة أبعاد، وليس خطابًا واحدًا ذا بعد واحد، بل الحقيقة أنه قد تفاوتت مستوياته من زمان لآخر، من فترة ما قبل الاستعمار إلى زمننا هذا، مرورًا بفترة بدايات الصحوة الإسلامية، ثم فترة اليسار والقومية، ثم فترة الصحوة الإسلامية الممتدة، ثم فترة التمدد الليبرالي ما بعد أحداث ١١ سبتمبر، ثم فترة ما يعرف اليوم بالربيع العربي. فلكل فترة من هذه الفترات آثارها وبصماتها على هذا الخطاب وغيره، فعلى سبيل المثال في فترة البدايات الأولى كانت هناك مواقف انكفائية من بعض علماء الدولة العثمانية من عدة أمور كالطباعة الحديثة والمطابع الآلية، ثم جاءت فترة في بلدان أخرى وقف بعضهم ضد آلات المراسلات الآلية كالبرقيات والهواتف، ثم الموقف من المذياع والتلفاز، ثم الموقف من القنوات الفضائية، وكذلك الموقف من علوم تطبيقية كالعلوم والفيزياء ثم من علوم نظرية كالجغرافيا، ثم من علوم إنسانية كعلم النفس، وحتى في الآونة الأخيرة وُجد من يعترض أو يتحفّظ على بعض الدراسات الإنسانية وما انبثق منها كعلم الاجتماع وعلم النفس وفنون إدارة الذات، كالبرمجة اللغوية العصبية المعروفة اختصارًا باسم NLP حيث وُجد من يصفها بأنها كلها عبارة عن انحراف اعتقادي، وهكذا دواليك، ولكن الأمور لا تفتأ تهدأ، ويخرج المعارضون من حالة الاعتراض الكلي المتطرف وغير الموضوعي إلى حالة صمت ثم تقبُّل.

وفي كل المراحل لا بدَّ من وجود من يبيِّن الصواب ويكشف اللبس، ويميز بين ما يقبل وما يُرَدُّ من العلماء والمفكرين الذين ينعمون بصدق انتمائهم لأمتهم، وعمق وعيهم وإدراكهم، كما أنه في كل المراحل لا بدَّ من وجود أناس يتخذون هذه الاعتراضات من المنكفئين حجة لهم يقذفونها في وجه أي إصلاح أو اصطفاء يقوم على أساس الدين والقيم. ويتمثل هذا الموقف المتجانف في أشخاص من القسم الأول، أي من أهل الارتماء، أو ممن تأثر بهم، فلا تكاد تسمع منهم إلا حديثًا موجهًا بنوع من العدائية والنظرة السلبية المجحفة التي لا ترى في أي خطاب إسلامي إلا لونًا واحدًا ومستوى واحدًا يضعون له عنوانا واحدا هو: (ثقافة الانغلاق والتعصب والكراهية والممانعة والصدام) إلى غير ذلك من الألفاظ الهجائية والمصطلحات التنفيرية، وربما كان أمثلهم طريقة من يستعمل طريقة أخرى ليُظهر إنصافًا مزيفًا وموضوعية مصطنعة فيصنف مجمل الخطاب الإسلامي على درجتين؛

إحداها الخطاب المنغلق والأخرى الخطاب الأشد انغلاقًا[١]، أو خطاب العنف ضد الآخر، على قاعدة من لم يمارس عنفه فقد نوى!!

ونجد في المقابل من العلماء الأجلَّاء والمفكرين الأصلاء من انتقد (الانكفاء) وبيَّن مدى مخالفته للإسلام، ولمقتضيات الحياة الصحيحة والمصالح الحقيقية والمنافع المؤكدة، مع تمييز ناضج، فيه إيضاح وتفصيل لما يؤخذ وما يرد من الحضارة الغربية التي صدمت أناسًا فذابوا، وصدمت آخرين فجمدوا[٢]، وعلى كل حال (فإنه لا غنى لنا عن الإشارة إلى ملاحظة مهمة ينبغي أن توضع في موضعها الصحيح، وهي: أن الهروب من المشكلات لا ينفي وقوعها، ثم إن محاولة العزلة لا يقصي أبدًا تسرب هذه التيارات إلينا.. بلْهَ إن العزلة نفسها ليست ممكنة في هذا العصر الذي تلاقت الأمم فيه بوسائل كثيرة من الاتصال، والذي أصبحت التيارات الثقافية فيه كالتيارات الهوائية على حد سواء، أضف إلى ذلك أن هذا العصر قد فرض علينا أن نتلاقى مع غيرنا من الأمم والشعوب في عدد من ساحات العمل المشترك، بتأثير مقتضيات دولية وإنسانية وشؤون حيوية كبرى تخص وجودنا وقضايانا نفسها، ثم إن فترة الانطواء التي جرت في العالم الإسلامي حقبة قصيرة من الزمن، لم تكن فترة خصب وازدهار، وإن كانت فترة تماسك وصمود لايوصف بالقوة والحركة إن لم يوسم بالضعف والجمود، ولكن لم يكن ينتظر لها أن تستمر وتطول، إزاء حدة ما يحيط بها من عواصف عاتية وتيارات شديدة)[٣].

٣ ـ موقف الاصطفاء:

وهو الموقف الذي لا يندرج تحت التأثر بالصدمة، وإنما حَسُن إيراده هنا لأنه هو الموقف الذي يمكن أن توزن به المواقف المتطرفة (الارتمائية) و(الانكفائية)، وهو الموقف الذي يمثل الحصيلة الناضجة بعد التجارب الخاسرة التي مرت بها

---

(١) انظر مثال ذلك في مقال ثقافة الانغلاق.. ثقافة الموت لمحمد المحمود، جريدة الرياض في ٢٣/٤/١٤٢٤هـ الموافق ١٣/٦/٢٠٠٣م.

(٢) انظر على سبيل المثال: الإسلام والحضارة الغربية، د. محمد محمد حسين ١١ ـ ١٣، والإسلام لعصرنا، د. جعفر شيخ إدريس ٥٦ ـ ٦٣، وموقفنا من الحضارة الغربية، لعلي الطنطاوي ١٦ ـ ٢١ والصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، لأبي الحسن الندوي وقد فصل القول في المنكفئين وأثر هذا الموقف السلبي على البلدان الإسلامية من ص٨ ـ ٣٣.

(٣) لمحات في الثقافة الإسلامية، لعمر عودة الخطيب ص١٦.

الأمة من جراء ذوبان أهل الإذعان والتبعية، وجمود أهل التعصب والرفض المطلق.

كان هذا الموقف موجودًا من قديم، منذ بداية الاحتكاك بالغرب، ثم مع احتلال الاستعمار للعالم الإسلامي، وحاول أصحابه أن يقدموا استجابة إسلامية واعية لظواهر التحديث والاستعمار والممانعة السلبية والتبعية، ولكن خطاب المتطرفين من المذعنين والممانعين كان هو الأظهر، واستمر وجود الخطاب الوسطي المنصف الواعي، وإن كان مهمشًا، ولكن معالمه بدأت تتضح تدريجيًا في عدة بلدان، وخاصة في مصر وشبه القارة الهندية في فترة العشرينيات الميلادية ثم الأربعينيات، ولم تأتِ فترة الستينيات إلا وقد أصبح هذا الخطاب منتشرًا في معظم بلدان العالم الإسلامي، رغم ما واجهه من حروب إعلامية وثقافية وأمنية وسياسية، التي كانت ـ رغم فظاعة وشناعة كثير منها ـ سببًا في رسوخ وانتشار هذا الخطاب، وأعني خطاب الاصطفاء الواعي، بعيدًا عن أية تسميات دعوية أو حزبية؛ لأن الخطاب وصل تأثيره حتى إلى بعض الإسلاميين الذين كانت لهم مواقف مناوئة أو على الأقل متحفظة إزاء الدعوات والشخصيات التي اضطلعت بدور كبير في نشر هذا الخطاب وتثبيته ورسم معالمه وترسيخ بنيانه في كل المجالات المتاحة.

ومن الأمور التي ميزت هذا الخطاب الجديد عن المحاولات السابقة التي كانت بمثابة بذور أو جذور له؛ أن الخطاب الجديد الواعي تحول من كونه خطاب نخبة إلى خطاب جماهيري استجابت له الجماهير الإسلامية التي شعرت بفطرتها ورأت رأي العين أن خطاب الارتماء والانكفاء ليس فيهما سوى الخسارة الصلعاء.

وأدركت من خلال واقع الحال أن عمليات التحديث المعلنة المصطبغة بقيم الغرب لم يكن فيها خير ولا نفع، وأن جوهرها هو التغريب الذي يهدف إلى سلب الموروث الديني والثقافي والأخلاقي، مع سلب الخيرات والثروات، وكل ذلك بلا مقابل نافع، بل بمزيد من الخسائر والهيمنة الغربية المباشرة وغير المباشرة.

فلما انتشر الخطاب الإسلامي الجديد الأصيل الواعي استقبلته معظم الجماهير بالترحيب؛ لأنه سلم من التناقض، فهو يدعوها إلى التمسك بدينها والأخذ بمقتضيات العصر، فكان ذلك سرًا من أسرار نجاح هذا الخطاب جماهيريًا؛ لأن الجماهير المسلمة ـ في الجملة ـ تحاول التمسك والتشبث بالإسلام فهي تعرفه جيدًا وتحبه كثيرًا وتثق به، وتعلم أنه هو المحدد الأول للهوية، ولأمور أخرى مهمة.

ومما تميز به هذا الخطاب ـ في المجال العملي ـ أنه أدرك أهمية وخطورة السياسة كممارسة، إضافة إلى أن كون الدين الإسلامي دين عقيدة وشريعة ونظام

حياة قد أعطى هذا المجال دافعية كبرى في مواجهة التيارات المنادية بفصل الدين عن السياسة اقتداء بأساتذتهم الغربيين، وتمكن الخطاب الإسلامي الجديد من مقارعة العلمانية والتغريب على مستوى الفكر والممارسة أيضًا، متجاوزين به مرحلة كاد أن ينحصر فيها المجال السياسي للتيار التغريبي أو الجهات الخاضعة للهيمنة الغربية أو ما يعرف بالإمبريالية.

ومما تميز به هذا الخطاب: التوغل في الجانب الفكري، بعد أن كان الخطاب القديم يكاد يكون محصورًا في العلوم الشرعية المتخصصة، ولكن تدفق العلوم المعاصرة وقوة تأثيرها أوجب أن يكون هناك عناية بالجوانب الفكرية على مستوى العلوم الإنسانية أو غيرها، فتكوّن الخطاب من أصالة منهجية تراثية متينة، ومعاصرة فكرية مميَّزة، وبذلك تمكن الخطاب من صناعة (موقف الاصطفاء) إضافة إلى عوامل أخرى.

وهكذا تكونت المنهجية الواعية لخطاب الاصطفاء، بناء على مرجعية ثابتة وصحيحة وخطاب فكري مُدرِك، وخطاب جماهيري مقنع، وممارسة عملية سياسية واقتصادية و تقنية وغير ذلك من المكونات. هذه المنهجية وعيًا وممارسةً تؤكد مبدأ التفريق بين مقتضيات العصر وأهوائه.

من هذه المنهجية تكوَّن **(موقف الاصطفاء)**؛ ومعناه: القدرة على التمييز العاقل والتمحيص الراشد والنقد الموضوعي.

إن قضية (التمييز) هذه، قضية محورية، فارقة بين هذا الخطاب والخطابين السابقين (الانكفائي والارتمائي).

هذا التمييز الراشد هو الذي جعل دعاة الإصلاح يتعاملون مع الحضارة الغربية تعاملًا مستبصرًا لا باعتبارها نموذجًا كليًّا يقبل كله أو يرفض كله، بل تعاملَ معه على أسس منها:

١ ـ الانطلاق من رؤية واضحة لعلاقة الدنيا بالآخرة، ومجال العمل والبذل والعطاء والإعمار المعنوي والمادي.

إن اختلاف الرؤية في قضية الدنيا والآخرة أورث مزالق فكرية ومخاطر عملية، سواء في النظرة إلى كل منها على حدة، أو في علاقة كل منها بالأخرى، وتحديد الرؤية الصحيحة في هذه القضية سيؤسس واقعًا مختلفًا عن ركام الأدواء التي جلبتها الرؤية الخاطئة في هذا المجال.

٢ ـ إدراك مكونات الحضارة الغربية إدراكًا صحيحًا بعد تفكيكه تفكيكًا منهجيًا سليمًا والتمييز الراشد بين ما يؤخذ منه وما يترك. وهذا هو (الاصطفاء) الناضج الواعي، ويمكن الإلماح السريع لمجمل هذه المكونات:

أ) حقائق تثبت صحتها ببرهان عقلي صحيح، أو بتجربة حسية حقيقية، سواء أكان ذلك في مجال العلوم الطبيعية أو الرياضية، أو ما يسمى العلوم الإنسانية كالنفس والاجتماع.

ب) نظريات في العلوم الطبيعية أو العلوم الإنسانية، وهي التي لم تصل إلى درجة (الحقائق) إلا أنها نجحت في مجالات معينة، ولا يوجد ما يدل على بطلانها، أو على القطع بصحتها، وبعضها ما زال في طور التجريب والاختبار.

ج) فرضيات، ثبت بطلانها عقلًا أو حسًا.

د) تقنيات كثيرة ومتنوعة هي نتاج تطور العلوم الرياضية والطبيعية والتجارب والتطبيقات المختلفة، وتكاد تغطي هذه التقنيات كل جوانب الحياة اليوم.

هـ) مهارات إدارية فردية أو جماعية مبنية على العلوم الطبيعية والرياضية.

و) مرجعيات دينية أو فلسفية تتناول الوجود ومكانة الإنسان فيه وعلاقته بغيره، والقيم الخلقية والجمالية.

ز) وضعيات قانونية أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية وعادات وتقاليد وطريقة حياة تصوغها تلك المرجعيات الدينية أو الفلسفية.

ح) فنون وآداب تعبر عن تلك الوضعيات، وضمن إطار المرجعيات المذكورة[١].

هذه هي مكونات الحضارة الغربية من حيث الإجمال، وقد تمكن أصحاب الموقف الاصطفائي أن يحددوا ما الذي يؤخذ وما الذي يترك من هذه المكونات، ومن ذلك:

١) المنهج العلمي الذي بنيت عليه الحقائق والتجارب والنظريات، ولكن هذا المنهج محاط بإطار مادي فلسفي ويجعل العلم محصورًا في فكرة مادية مستقلة بذاتها مستغنية عن خالق مدبر، تمتلك في تكوينها أسباب وجودها واستمرارها وتفسير أحوالها، هذا الإطار لا بدّ من استبعاده؛ لأنه ليس علمًا وإنما فلسفة

(١) مقتبسة من مذكرة جامعية بعنوان مقتضيات العصر د. جعفر شيخ إدريس وأصلها محاضرة للدراسات العليا في جامعة الإمام عام ١٤٠٢هـ.

مادية أحيط بها المنهج العلمي لأسباب تتعلق بموقف الغربيين وصراعهم مع الدين المحرف.

٢) الحقائق العلمية التي ثبتت صحتها بالتجربة أو بالبرهان العقلي سواء في العلوم الطبيعية أو الإنسانية، ويدخل في ذلك الحقائق العامة الكلية، والحقائق الجزئية التي كشفتها علوم متنوعة ومتداخلة.

٣) النظريات التي نجحت في مجالات معينة، أو ما زالت في طور التجريب ولا يوجد ما يدل على بطلانها.

٤) ما نتج من المنهج العلمي والحقائق العلمية والنظريات من علوم تقنية في صورة آلات ومصنوعات أو مهارات وممارسات، ما لم تكن فاسدة في ذاتها، أو منطوية على ضرر أرجح من النفع.

٥) التجارب الحياتية الناجحة في التعليم والإعلام والاقتصاد والسياسة والعسكرية، وفنون الإدارة والسلوك، على أن تُكيّف ضمن الإطار الإسلامي.

أما الذي يترك فهو ما لا علاقة منطقية بينه وبين ما سبق ذكره، وهي المرجعيات الدينية والفلسفية وما انبثق عنها من مناهج وآداب وفنون وعادات وتقاليد، فهذه الأمور ليست من الحضارة، ولا علاقة لها بها، سوى أنها صدرت من أقوام لهم قوة تقنية وعسكرية وسياسية واقتصادية، فظن الضعفاء من أبناء المسلمين وغيرهم وجود تلازم بينها[1]، وهذه الجوانب هي التي يسعى الغرب إلى إشاعتها بين المسلمين، يساعدهم في ذلك مستلبونِ من أبناء البلاد الإسلامية.

هذا التميز الذي تمكن منه الخطاب الاصطفائي لفرز المكونات الغربية بطريقة عاقلة رشيدة، انطلاقًا من منظومة إسلامية وتفاعل مع الحضارة الغربية، التي شكلت وما زالت قوة كبيرة في العالم بحكم الانتصارات العسكرية والقوة السياسية والاقتصادية، وهذه القوة اقتضت أيضًا وجود موقف يتبناه أصحاب هذا الخطاب يتمثل في أمور عديدة منها:

١ ـ رفض مفهوم المركزية الغربية:

لقد كان كل من الخطابين الارتمائي والانكفائي ينظر إلى الغرب ككتلة واحدة مصمتة، ذات مركزية قاهرة غالبة لا حل للتعامل معها إلا بالإذعان لها أو الرفض،

(١) انظر المصدر السابق.

وكان أحسن أحوال بعض المقلدين من يمارس خطابًا اعتذاريًّا استجدائيًّا، لا يتمكن معه من إبراز صورة الإسلام الحقيقية الناصعة بل يحاول أن يجعلها متماشية مع التصور الغربي.

أما أصحاب الموقف الاصطفائي فقد نظروا في الأمر بحكمة؛ فوجدوا أن الرفض الكامل للغرب شأنه شأن القبول الكامل له، ومن أسباب ذلك تغلغل فكرة مركزية الغرب، فقاموا برفض مركزية الغرب، وقاوموا دعاوى عالمية الغرب، التي يحاول الغرب أن يصبغ بها كل أعماله وتصوراته وتقسيماته للعالم، بل وحتى حروبه الخاصة، والمنظمات الدولية الخاضعة لهيمنته.

ورفض فكرة (مركزية الغرب) ليست مجرد شعار يرفع بل عدالة تُطبَّق، وعقلانية صحيحة يجب أن تسود، عوضًا عن الإمبريالية الغربية وعولمتها الحديثة المرتبطة دائمًا بادعائه المركزية، وما يترتب على ذلك من استحقاقات مدّعاة أيضًا كالشرعية الدولية، والجوائز الدولية، والمواقف الدولية، التي تعني في نهاية الأمر الغرب وحده.

٢ ـ إدراك أزمة الحضارة ومشكلاتها:

سواء في الجوانب المعرفية الفكرية، أو في جانب الممارسات السياسية والاقتصادية والأخلاقية، مع إدراك مماثل للمزايا، بيد أنه إدراك قائم على التفريق بين مقتضيات التقدم وأمراضه، فالمسلم ليس طحلبًا نابتًا على وجه الماء، والبداية لا تكون ولن تكون من نقطة صفر افتراضية، بل من مرجعية صحيحة وتفاعل إيجابي مع معطيات العصر، واستفادة من التراكم المعرفي الصحيح والتقني المفيد، والبناء على ذلك، على عكس الانفتاح السلبي والاندماجي، أو الرفض الشامل المصمت الذي يتأرجح بينهما خطاب الصدمات.

٣ ـ الانطلاق من تصور معرفي شامل:

يحدد الموقف من الفرعيات المختلفة في شتى المجالات، تصور يؤكد وبصراحة أن الإسلام هو رؤية للكون والإنسان؛ وبذلك يتمكن من التعامل وفق مرجعية واضحة غير قابلة للذوبان والتأرجح، هذه المرجعية يُتعامل من خلالها مع اليومي والمباشر والكامن والسياسي والملتبس والكلي والنهائي وغير ذلك.

٤ ـ القدرة على فتح آفاق جديدة:

هذا الخطاب لا يكتفي بالموقف الانتقائي، بل ينتقل إلى حالة بناء، تقوم على التثاقف المستبصر، وتعاقب الحضارات[١]، والتفاعل الإيجابي تفاعلًا يطمح إلى إنتاج علاقات تهتم بالأبعاد الإنسانية في العلاقات والممارسات والإنتاج، والمواقف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وما تجربة البنوك غير الربوية التي توسع استعمالها حتى في البلدان الغربية إلا مثالًا لهذه القدرة.

٥ ـ وضع أسس فكرية بديلة للأسس المادية:

كالنسبية المقيدة مقابل النسبية المطلقة، ومفهوم التداول بين الحضارات والأمم بدل مفهوم التقدم الدائم غير المتناهي، والتنمية الإنسانية بدلًا من التنمية المادية أو الحيوانية، والنظر للإنسان بوصفه مخلوقًا متميزًا مكرمًا بدلًا من حصره في قفص الداروينية والفرويدية.

٦ ـ الاهتمام بالأمة رعاية وبالحياة البشرية رحمة:

بدلًا من الانحصار في الدولة المركزية أو الفكرة البراغماتية.

٧ ـ تأسيس رؤية متكاملة في التعامل مع المتقابلات:

التي لها تأثير في الفرد أو المجتمع أو العالم، مثل: الدنيا والآخرة، والحق والقوة، والأصالة والمعاصرة، والحرية والانضباط، والانفتاح والانغلاق، والمضمون والشكل، والتطور والثبات، والتعاقد والتراحم، والغيب والشهادة، والحسية والمعنوية ونحو ذلك.

---

(١) انظر عن تعاقب الحضارات في: معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية، د. أحمد زكي بدر ص٦٩، ودروس التاريخ، لديورانت ٦٣ ـ ٦٩.

الخاتمة

إن قضية الصدمات الحضارية والثقافية من أهم القضايا المعاصرة التي تحتاج إلى دراسات عديدة متوسعة.

وهذا البحث عبارة عن مقدمة لفتح المجال وتركيز النظر على هذا الموضوع ذي الأهمية البالغة، وخاصة للأمة الإسلامية التي لا بدَّ أن تعود إلى مكانتها الصحيحة لتؤدي واجبها في رحمة البشرية من الدمار الذي لحقها، وهي سكرى بالمنتجات والمصنوعات والتقنيات المتكاثرة التي أصبحت معيارًا بارزًا للحكم على مدى صلاحية الأمم والمجتمعات والأفراد.

إن انفصال العلم والإجراءات السياسية والاقتصادية عن القيمة والغائية الإنسانية توجد إشكالية كبيرة في رؤية الإنسان للحياة والكون، وعلاقة الإنسان بها وبأخيه الإنسان، هذا الانفصال مع دوامة الإنتاج الهائلة، وضجيج القوة الهادرة، أوجد صدمة ضخمة، وخلخلة كبيرة في الحياة البشرية عامَّة، وحياة المسلمين خاصة؛ ولذلك كان من الضروري دراسة هذه الظاهرة وما أنتجته من أوضاع تتسم بالارتماء أو الانكفاء، وهي أوضاع كانت وما زالت تحدث من المشكلات بين المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين غيرهم ما لا يزداد مع الأيام إلا تفاقمًا، لولا وجود موقف وسطي عادل عاقل يتصف بالتمييز الرشيد والتثاقف المميز والتفاعل الإيجابي المستبصر، هذا الموقف يمكن لأصحابه أن يوجدوا حلولًا معرفية وعملية للتعامل مع الصدمات، ومع منتجيها ومروجيها، ومع المتأثرين بها من أصحاب التبعية والإذعان، أو أصحاب الانغلاق السلبي.

هذا ما حاول البحث وضع علامات أولية على طريق طويل، يحتاج إلى مرتادين عقلاء، يصدرون عن مرجعية صحيحة ثابتة، ويدركون الواقع إدراكًا سليمًا،

ويعرفون مدارك المكونات الحضارية ومظاهرها، ويفرقون بين مقتضيات الحضارة وأهوائها.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

مصـادر الدراسة[1]

أ ـ المراجع العربية

١ ـ **اتجاهات الشعر العربي المعاصر**، لإحسان عباس، دار الشروق للنشر والتوزيع ـ الأردن، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

٢ ـ **الاتحادات العمالية**، لسستر شير ١٨١٦ ـ ١٨١٧، باترسون أيه تيمبل، مطبعة جامعة أكسفورد ١٩٨٤م.

٣ ـ **اتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز من المنظور الإسلامي**، د. رشدي شحاتة أبو زيد، دار الوفاء لدنيا الطباعة ـ الإسكندرية، ط١ عام ٢٠٠٩م.

٤ ـ **إرادة القوة**، فرديريك نيتشه، ترجمة محمد الناجي، أفريقيا الشرق ٢٠١١م.

٥ ـ **إرهابيون أم محاربون في سبيل الحرية؟** بيست ستيفن، ونوكيلا، مطبوعات لانترين ٢٠٠٤م.

٦ ـ **أسئلة الحمقى في السياسة والإسلام السياسي**، لشاكر النابلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، ط١ عام ٢٠٠٥م.

٧ ـ **استقبال الآخر، الغرب في النقد العربي الحديث**، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي ـ المغرب، ط١ عام ٢٠٠٤م.

٨ ـ **الاستنساخ البشري والكرامة الإنسانية**، كاس ليون آر، تقرير للمجلس الرئاسي عن الأخلاقيات الحيوية سنة ٢٠٠٢م.

٩ ـ **الإسلام الذي يريده الغرب، قراءة في وثيقة أمريكية**، لصالح بن عبد الله الحساب الغامدي، مركز الفكر المعاصر ـ الرياض، ط١ عام ١٤٣٢هـ.

---

(١) الفهرسة مرتبة بحسب حروف المعجم، بدون اعتبار للام التعريف، وهي للكتب التي تم النقل أو الاقتباس منها مباشرة، دون تلك التي أُخذ منها عبر كتاب آخر، خلا ما نُقل من مذكرة النقلات الحضارية، وفي آخر الفهرسة ملحق مختص بالصحف والمجلات ومواقع الإنترنت.

١٠ ـ **الإسلام على مفترق الطرق**، لمحمد أسد ترجمة د. عمر فروخ، دار العلم للملايين ـ بيروت ط٩ عام ١٩٧٧م.

١١ ـ **الإسلام لعصرنا**، لجعفر شيخ إدريس، مجلة البيان ـ الرياض، ط١ عام ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

١٢ ـ **الأمراض النفسية**، د. فائز محمد علي الحاج، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط٢ عام ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٣ ـ **الإنسان بين المادية والإسلام**، لمحمد قطب، دار الشروق ـ بيروت، القاهرة، الطبعة السادسة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٤ ـ **الإنسان ذلك المجهول**، لألكسيس كاريل، تعريب: شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف ـ بيروت، ط٣ عام ١٩٨٠م.

١٥ ـ **الإنسان ذو البعد الواحد**، لهربارتماركوز، ترجمة: جورج طرابيشي. دار الآداب ـ بيروت ـ ط٤ عام ٢٠٠٤م.

١٦ ـ **إنسانية الإنسان، نقد علمي للحضارة المادية**، لرينيه دوبو، تعريب: د. نبيل صبحي الطويل، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١ عام ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٧ ـ **الإيقاعي**، لوليام شكسبير، مطبوعات واشنطن سويكر ٢٠٠٤م.

١٨ ـ **بحثًا عن الحداثة**، لمحمد الأسعد، مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

١٩ ـ **البداية والنهاية**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢٠ ـ **البليهي في حوارات الفكر والثقافة**، إعداد وتقديم: عبد الله المطيري. الانتشار العربي ـ بيروت، ط١ عام ٢٠٠٨م.

٢١ ـ **البيان والتبيين**، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الرابعة بدون تاريخ ولا دار نشر.

٢٢ ـ **تاج العروس**، للزبيدي، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة محققين، الناشر دار الهداية.

٢٣ ـ **تاريخ بغداد**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: دار الكتب العلمية ـ بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٤ ـ **تاريخ التقدم**، غيلبرت ريست، مطبوعات زد ٢٠٠٣م.

٢٥ ـ **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**، لدونالد سترومبرج، ترجمة: أحمد الشيباني، طبعة مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٢٦ ـ **التحرير والتنوير** = تفسير ابن عاشور، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. الناشر: الدار التونسية للنشر ـ تونس سنة النشر: ١٩٨٤هـ

٢٧ ـ **التسوية في مواجهة التقنية**، جودي واجكمان، مطبوعات جامعة بنسلفينيا ١٩٩١م.

٢٨ ـ **تطور الوادي**، كوبر بي، دار هينيمان ١٩٨٣م.

٢٩ ـ **تعليقات كيلف على كتاب العالم الجديد**، هيقينس ريجينا، مطابع ويلي ٢٠٠٠م.

٣٠ ـ **التقدم بدون البشر**، لنوبل ديفيد أف، مطبوعات ما بين السطور ١٩٩٥م.

٣١ ـ **تهذيب اللغة**، لمحمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٢ ـ **التوقيف على مهمات التعاريف**، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ـ بيروت ودمشق، ط١ عام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣٣ ـ **التطور والثبات في حياة البشر**، لمحمد قطب، دار الشروق ـ بيروت، ط٤ عام ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٣٤ ـ **الثابت والمتحول**، لعلي أحمد سعيد «أدونيس»، دار العودة ـ بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٣م.

٣٥ ـ **الثروات والصدمات**، لمفيد فوزي، طباعة الوطن العربي ومطابع دار الكتب ـ بيروت، بدون تاريخ.

٣٦ ـ **ثروة وفقر الأمم**، لانديس، ديفيد إس، مطابع شركة نورتون ١٩٩٩م.

٣٧ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية ـ القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٣٨ ـ **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام**، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ـ عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار العروبة ـ الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣٩ ـ **جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين ـ بيروت ط١ عام ١٩٨٧م.

٤٠ ـ **الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية**، د. عصمت محمد حوسو، دار الشروق للنشر والتوزيع ـ عمان، الأردن ـ ط١ عام ٢٠٠٩م.

٤١ ـ **الجندر غزو ثقافي**، د. فاروق عبده، عالم الكتب ـ القاهرة، ط١ ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٤٢ ـ **الجندر والمواطنة في الشرق الأوسط**، إعداد: سعاد جوزف، ترجمة: ريما فواز الحسين وآخران، دار النهار ـ بيروت ـ ط١ عام ٢٠٠٣م.

٤٣ ـ **الحداثة الأولى**، لمحمد جمال باروت، اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

٤٤ ـ **الحركة الصليبية، صفحة مشرقة من تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى**، د. سعيد عبد الفتاح عاشور، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، ط٤ ١٩٨٢م.

٤٥ ـ **حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي**، لجلال مظهر، مكتبة الخانجي ـ دار مصر للطباعة.

٤٦ ـ **الحضارة الإسلامية أسسها ومبادئها، الإيمان بالله،...** لأبي الأعلى المودودي، دار الخلافة للطباعة والنشر ـ بدون معلومات طباعة.

٤٧ ـ **الإسلام والحضارة الغربية**، د. محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٤ عام ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٤٨ ـ **حوار الحضارات، المحددات والضوابط، في ضوء الكتاب والسنة**، د. فهد بن عبد العزيز السنيدي، جامعة الملك سعود ـ الرياض، عام ١٤٣١هـ.

٤٩ ـ **حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري**، تحرير: سوزان حرفي، دار الفكر ـ دمشق، ط١ عام ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٥٠ ـ **الحياة والحرية والدفاع عن الكرامة، تحديات الأخلاقيات الحيوية**، كاس ليون، مطابع إيه، إي، آي عام ٢٠٠٤م.

٥١ ـ **ضياع في سوهو**، لكولن ولسن، دار الآداب ـ بيروت، ط٥ عام ١٩٨٢م.

٥٢ ـ **خطابنا الإسلامي في عصر العولمة**، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق ـ القاهرة ـ ط١ عام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٥٣ ـ **دراسة الندوة بعنوان الشباب السعودي مشكلاته وحلولها المقترحة**، دراسة مقدمة من الندوة العالمية للشباب الإسلامي في ربيع الآخر ١٤٢٠هـ.

٥٤ ـ **دروس التاريخ**، ول ديورانت وزوجته أريل، ترجمة وتقديم: علي شلش، دار سعاد الصباح ـ الكويت، ط١ عام ١٩٩٣م.

٥٥ ـ **دستور الأخلاقي في القرآن**، لمحمد عبد الله دراز مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١٠.

٥٦ ـ **دلائل النبوة للبيهقي**، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط١ عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٥٧ ـ **دليل إلفار لدراسات التقدم**، كلارك، دي، أيه، إد، دار شيليتنهام ٢٠٠٦م.

٥٨ ـ **دليل الناقد الأدبي**، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي ـ المغرب، ط٣ عام ٢٠٠٢م.

٥٩ ـ **ديوان أبي الطيب المتنبي**، دار بيروت للطباعة والنشر ط عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٦٠ ـ **ديناميكية أعمال الشغب**، بوستيدت جون، مطابع لورانس إلروبام ١٩٩٤م.

٦١ ـ **ذيل الأعلام ـ قاموس تراجم**، لأحمد العلاونة، دار المنارة للنشر والتوزيع ـ جدة، ط١ عام ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٦٢ ـ **رحلتي من الشك إلى الإيمان**، د. مصطفى محمود، دار العودة ـ بيروت، بدون تاريخ.

٦٣ ـ **الروليت الجيني، مخاطر الأغذية المعدلة جينيًّا**، لجيفري سميث، دار شاسي غرين ٢٠٠٧م.

٦٤ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧ عام ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٦٥ ـ **سر تطور الأمم**، د. غوستاف لوبون، ترجمة: أحمد فتحي زغلول باشا، دار النفائس، ط٢ عام ٢٠٠٧م.

٦٦ ـ **سقوط الحضارة**، لكولن ولسون، دار الآداب ـ بيروت، ط٣ عام ١٩٨٢م.

٦٧ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها**، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف ـ الطبعة: الأولى ـ سنة الطبع: بدون تاريخ.

٦٨ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار المعارف ـ الرياض ـ الطبعة: الأولى ـ سنة الطبع: بدون تاريخ.

٦٩ ـ **سنن الدارقطني**، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط١ عام، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٧٠ ـ **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣ عام، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧١ ـ **سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)**، محمد بن إسحاق بن يسار، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر ـ بيروت، ط١ عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٧٢ ـ **السيرة النبوية**، لابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢ عام، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

٧٣ ـ **سيكلوجية الشخصية، محدداتها. قياسها. نظرياتها**، د. سيد محمد غنيم، دار النهضة العربية ـ القاهرة، طبع عام ١٩٨٧م.

٧٤ ـ **الشباب العربي ومشكلاته**، د. عزت حجازي، عالم المعرفة ـ الكويت، طبعة فبراير ١٩٨٥م.

٧٥ ـ **شروط النهضة**، لمالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، وعمر مسقاوي، دار الفكر ـ بيروت عام ١٩٧٩م.

٧٦ ـ **صحيح الأدب المفرد**، للإمام البخاري، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الصديق، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٤هـ.

٧٧ ـ **صحيح الترغيب والترهيب**، للمنذري، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة: الأولى ـ سنة الطبع: ١٤٠٢هـ.

٧٨ ـ **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، لمحمد ناصر الدين الألباني ـ لناشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة: الثالثة ـ سنة الطبع: ١٤٠٨هـ.

٧٩ ـ **صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، مع شرح وتعليق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٠ ـ **صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٨١ ـ **صدمة الاحتكاك، حكايات الإرسالية الأمريكية في الخليج والجزيرة العربية من عام ١٨٩٢ ـ ١٨٩٥م**، إعداد وترجمة: خالد البسام، دار الساقي ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٨٢ ـ **الصدمة الحضارية**، لكالفيرو أويبرغ، دار بوبز ـ مريل.

٨٣ ـ **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية**، لأبي الحسن الندوي، دار القلم ـ الكويت، عام ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٨٤ ـ **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث**، للدكتور الكتاني، دار الثقافة ـ المغرب، ط١ عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

٨٥ ـ **ضد التكنولوجيا**، جون استفين، دار روتلج ٢٠٠٦م.

٨٦ ـ **طبقات الشعراء**، لمحمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني ـ جدة.

٨٧ ـ **طبقات ابن سعد، الطبقات الكبرى**، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي المعروف بابن سعد، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

٨٨ ـ **الطريق إلى الإسلام**، لمحمد أسد، ترجمة: عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٧ ١٩٨١م.
٨٩ ـ **العالم الجديد الشجاع**، لألدوس هوكسلي، دار فينتج كندا ٢٠٠٧م.
٩٠ ـ **العقد الاجتماعي**، لجان جاك روسو، مطبوعات بي إن الالكترونية عام ٢٠٠٧م.
٩١ ـ **علم الأمراض النفسية والعقلية**، لريتشارد.م.سوين، ترجمة: أحمد عبد الغفور سلامة، دار النهضة العربية ـ القاهرة، عام ١٩٧٩م.
٩٢ ـ **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق ـ القاهرة، ط١ عام ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٩٣ ـ **العين**، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السمرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
٩٤ ـ **غاندي ببساطة: سيرة حياته، كتاباته، أفكاره وعمله**، لويس فيستشير، دار فينتيج ٢٠٠٢م.
٩٥ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، وتعليقات: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة ـ بيروت، ١٣٧٩هـ
٩٦ ـ **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي**، د. سليمان الخطيب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت، ط١ عام ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٩٧ ـ **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، د. عبد الوهاب المسيري. دار الفكر المعاصر ـ بيروت، ط١ عام ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
٩٨ ـ **في الحضارة وأمراضها والتقدم والتخلف**، د. نعمان عبد الرزاق السمرائي، مكتبة المعارف ـ الرياض، عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٩٩ ـ **في ظلال القرآن الكريم**، لسيد قطب، دار الشروق، الطبعة السابعة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
١٠٠ ـ **في منهج التغيير الحضاري**، لمحمد يتيم، مؤسسة الانتشار العربي ومركز صناعة الفكر ـ بيروت، ط١ ٢٠١٢
١٠١ ـ **في نظريات التغيير**، لمنير شفيق، المركز الثقافي العربي ـ المغرب، ط٢ عام ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
١٠٢ ـ **قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم**، إعداد: د. صلاح قنصوه وزملائه، مكتبة دار الكلمة ـ القاهرة، ط١ عام ٢٠٠٤م.
١٠٣ ـ **قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية**، لسامي ذبيان وآخرون، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

١٠٤ ـ **القبض والبسط في الشريعة**، عبد الكريم سروش، ترجمة: د. دلال عباس، دار الجديد ـ بيروت، ط١ عام ٢٠٠٢م.

١٠٥ ـ **قريبًا من المنزل: دور النساء في العناية بالبيئة والصحة وتقدم العالم**، فاندانا شيفا، دار إيرث سكان ١٩٩٤م.

١٠٦ ـ **قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية**، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، د. فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم، مركز باحثات لدراسات المرأة ـ الرياض، ط١ عام ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٠٧ ـ **قضايا وشهادات ٢ صيف ١٩٩٠م: كتاب ثقافي دوري، عنوانه: الحداثة**، إصدار مؤسسة عيبال ـ قبرص.

١٠٨ ـ **قضايا وشهادات**، العدد ٤ في خريف ١٩٩١م: كتاب ثقافي دوري، عنوانه: العدد، الثقافة الوطنية، (١) إصدار مؤسسة عيبال ـ قبرص.

١٠٩ ـ **كتابات الزملاء**، بنفايل، كيفن، إديتور، مطبعة جامعة جونز هوبكنز ٢٠٠٤م.

١١٠ ـ **الكتابة والتناسخ، مفهوم المؤلف في الثقافة العربية**، لعبد الفتاح كيليطو ص١١٤ ـ ١١٩ ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، المركز الثقافي العربي ـ المغرب.

١١١ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**، محمد علي التهانوي، عناية: د. رفيق العجم وآخرون، مكتبة لبنان ـ ناشرون ـ ط١ عام ١٩٩٦م.

١١٢ ـ **كيف تمسك بزمام القوة ـ ثمان وأربعون قاعدة تُرشدك إليها**، لروبرت غرين ص١٠١، تعريب: د. محمد توفيق البجيرمي طبعة العبيكان، الرياض ١٤٢٢هـ.

١١٣ ـ **اللامنتمي**، لكولن ولسن، دار الآداب ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٢م.

١١٤ ـ **لسان العرب**، لابن منظور، دار صادر ـ بيروت، بدون تاريخ.

١١٥ ـ **لمحات في الثقافة الإسلامية**، لعمر عودة الخطيب، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٩ عام ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١١٦ ـ **الليبرالية الإسلامية: نقد للأيديولوجيات المتطورة**، ليونارد بيندر، مطبوعات جامعة شيكاغو ١٩٨٨م.

١١٧ ـ **الليبراليون الجدد ـ جدل فكري**، لشاكر النابلسي، منشورات الجمل ـ ألمانيا، ط١ عام ٢٠٠٥م.

١١٨ ـ **ما بعد المحافظين الجدد. أين ضل اليمين الطريق**، فرانسيس فوكوياما، مطبوعات بروفايل ٢٠٠٦م.

١١٩ ـ **مبدأ الصدمة، صعود إشكالية الرأسمالية**، كلية ناومي، مطبوعات متروبوليتان ٢٠٠٧م.

١٢٠ ـ **المجايلة التاريخية، فلسفة التكوين التاريخي**، د. سيار الجميل. الأهلية للنشر والتوزيع ـ الأردن، ط١ عام ١٩٩٩م.
١٢١ ـ **المحكم والمحيط الأعظم**، لابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
١٢٢ ـ **محيط المحيط**، لبطرس البستاني، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، طبعة عام ١٩٩٨م.
١٢٣ ـ **المخصص**، لابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١ عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
١٢٤ ـ **مدرسة فرانكفورت والدين**، ادوارميندايتا، دار روتلج عام ٢٠٠٤م.
١٢٥ ـ **مراكمة النمو**، رودنيادفنسون، دار المكفيستووكسل، عام ٢٠٠٥م.
١٢٦ ـ **مستدرك الحاكم = المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ عام، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
١٢٧ ـ **مستقبلنا في عصر ما بعد الإنسان: نتائج ثورة التقنية الحيوية**، فرانسيس فوكوياما، دار بيكادور ٢٠٠٣م.
١٢٨ ـ **مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل**، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار المعارف ـ مصر ـ الطبعة: الرابعة ـ سنة الطبع: ١٣٧٣هـ.
١٢٩ ـ **مشروع النهضة بين الإسلام والعلمانية**، دراسة في فكر محمد عمارة ومحمد عابد الجابري. د. محمد علي أبو هندي، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة ـ القاهرة ط١ عام ٢٠١٠م.
١٣٠ ـ **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، لمالك بن نبي. ترجمة: عبد العظيم علي، مكتبة عمار ـ القاهرة، ١٩٧١م.
١٣١ ـ **مشكلة الثقافة**، لمالك بن نبي، دار الفكر ـ دمشق، طبعة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١٣٢ ـ **معجم الطبراني الكبير = المعجم الكبير**، لسليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.
١٣٣ ـ **المعجم الفلسفي**، من إصدار مجمع اللغة العربية في مصر، عالم الكتب ـ بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
١٣٤ ـ **المعجم الفلسفي**، لجميل صليبا، الشركة العربية للكتاب ـ بيروت، عام ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
١٣٥ ـ **المعجم الفلسفي**، د. عبد المنعم الحفني، الدار الشرقية، القاهرة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٣٦ ـ **معجم المصطلحات الاجتماعية**، د. خليل أحمد خليل، دار الفكر اللبناني ـ بيروت، ط١ عام ١٩٩٥م.

١٣٧ ـ **معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية**، د. أحمد زكي بدوي، دار الكتاب المصري ـ القاهرة، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ط ١٤١٢هـ/ ١٩٩٠م.

١٣٨ ـ **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، لجلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر ـ تونس، بدون تاريخ.

١٣٩ ـ **المعجم المفصل في اللغة والأدب**، د. أميل يعقوب ود. ميشال عاصي، دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ط١ عام ١٩٨٧م.

١٤٠ ـ **المعجم الموسوعي في علم النفس**، لنوربيرسيلامي، ترجمة: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة السورية ـ دمشق ٢٠٠١م.

١٤١ ـ **معجم بلاكويل للعلوم السياسية**، لفرانك بيلي. مركز الخليجي للأبحاث ـ دبي، ط١ عام ٢٠٠٤م.

١٤٢ ـ **معجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية**، د. أحمد زكي بدوي، دار الكتاب المصري ـ القاهرة، ط١ عام ١٤٠٧هـ.

١٤٣ ـ **معجم مصطلحات العولمة**، د. إسماعيل عبد الفتاح، الدار الثقافية للنشر ـ القاهرة، ط١ عام ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٤٤ ـ **معجم مقاييس اللغة**، لابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل ـ بيروت، ط١ عام ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٤٥ ـ **المفردات في غريب القرآن**، للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سعيد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، بدون تاريخ.

١٤٦ ـ **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**، لنصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

١٤٧ ـ **المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة**، ليوسف الصديق، الدار العربية للكتاب ـ تونس، الطبعة الثانية ١٩٨٠م.

١٤٨ ـ **مقدمة ابن خلدون، من ضمن كتابه: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، لعبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٤٩ ـ **موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، لزوني إيلي ألفا، مراجعة: جورج نخل، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٥٠ ـ **موسوعة السياسة**، تحت إشراف: عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

١٥١ ـ **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (الموجزة)**، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق ـ القاهرة، ط١ عام ٢٠٠٤م.

١٥٢ ـ **الموسوعة العربية الميسرة**، بإشراف: محمد شفيق غريال، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٥٣ ـ **الموسوعة الفلسفية**، من وضع لجنة الأكاديميين السوفييت، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة ـ بيروت الطبعة السادسة ١٩٨٧م.

١٥٤ ـ **الموسوعة الفلسفية**، عبد المنعم الحفني، دار ابن زيدون ـ بيروت، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

١٥٥ ـ **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، إصدار: الندوة العالمية للشباب الإسلامي ـ الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٥٦ ـ **الموسوعة النفسية**، لخليل أبو فرحة، دار أسامة للنشر والتوزيع ـ الأردن، ط١ عام ٢٠٠٠م.

١٥٧ ـ **موسوعة علم النفس**، لأسعد رزوق، ومراجعة: د. عبد الله عبد الدايم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، ط٣ عام ١٩٨٧م.

١٥٨ ـ **موقفنا من الحضارة الغربية**، لعلي الطنطاوي، دار المنارة للنشر والتوزيع ـ جدة، ط٢ عام ١٤٢٠هـ.

١٥٩ ـ **نابليون والتجارة الإنجليزية**، روزجبي إتش، مطابع جامعة أكسفورد سنة ١٨٩٣م.

١٦٠ ـ **نحن والحضارة الغربية**، للمودودي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، طبعة عام ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٦١ ـ **النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب**، لإبراهيم الحيدري، دار الساقي ـ بيروت، ط١ عام ٢٠٠٣م.

١٦٢ ـ **النقلات الحضارية**، مركز الدراسات الاستراتيجية، جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة، (لم ينشر).

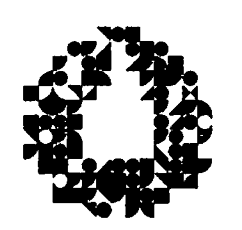
١٦٣ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لمجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ـ محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية ـ بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٦٤ ـ **نهاية عمالقة في حضارة الغرب**، لرشدي فكّار، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط١ عام ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٦٥ ـ هموم عربية في البيئة والثقافة والحضارة، لأبي عبد الرحمٰن بن عقيل الظاهري، نادي المدينة المنورة الأدبي، ط١ عام ١٤٠٢هـ.
١٦٦ ـ واقعنا المعاصر، لمحمد قطب، مؤسسة المدينة للصحافة ـ جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

صحف ومجلات ومواقع

١ ـ جريدة الرياض، في ٢٣/ ٤/ ١٤٢٤هـ الموافق ١٣/ ٦/ ٢٠٠٣م.
٢ ـ جريدة القلوب وجريدة الميل، ١٤ إبريل ٢٠٠٧ بعنوان: العمل لأجل الإنسان، أقريل، سيري.
٣ ـ مجلة التكنولوجيا في التعليم، المبادئ الأساسية في التكنولوجيا التعليمية، لكورت سيمان، المجلد ١٤ العدد ٢ عام ٢٠٠٣م.
٤ ـ مجلة الثقافة والمجتمع، حدود الحداثة، نيل توربل، مجلد ٢٣ عدد ٧ و٨.
٥ ـ مجلة الناقد، العدد ٩ مارس ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
٦ ـ مجلة أندي بي، ٢١ يناير ٢٠٠٦ مطاردة الفوضويين وأنصار البيئة.
٧ ـ مجلة الشبان المسلمين، عدد ١٧١، ربيع أول ١٣٩١هـ، مايو ١٩٧١م.
٨ ـ مجلة شارنود للأعمال، مجلس شارنود، الثورة الصناعية وتغير الصناعة عام ٢٠٠٨م.
٩ ـ مجلة لوس أنجلوس ستيبس، ٣ مايو ٢٠٠٧م، الخطر الأخضر، كويبرس دين.
١٠ ـ مجلة البيروغريسف، المجلد ٦٩ العدد ٥ ص٢٤ ـ ٢٩ الأخلاقيات الحيوية على طريقة الرئيس بوش، لسايغال، نينا.
١١ ـ مضابط اللجنة الفرعية بخصوص الإرهاب البيئي، ١٢ فبراير ٢٠٠٢م، بيكربنق، ليسلاي جيمس، المكتب الإعلامي ٢٠٠٣م.
١٢ ـ موقع موسوعة معلومات ثقافية: http//culture.bdr130.net/f-15246-D8%A7%D9%84 %88%D8%AF%D9%8A%D9%88%D9%86.HTML
١٣ ـ موقع النفسي: http://www.alnafsy.com/consult/6258
١٤ ـ موقع وكيبيديا: http://en.wikipedia/wiki/Neo-Luddism
١٥ ـ موقع تي في نوفستي: http://arabic.rt.com\news_all_news\news\587766"2012-2007"



«إعادة لهيكلية العقل»

الفكرة والتعريف:

مركز مستقل غير ربحي، يُعِدّ الأبحاث العلمية والمستقبلية، ويساهم في صناعة الوعي وتعزيزه وإشاعته من خلال إقامة الفعاليات والندوات ونشرها عبر تكنولوجيا الاتصال، إسهاماً منه في صناعة الوعي وتعزيزه وإثراء التفكير المبني على منهج علمي سليم.

الرسالة:

المساهمة في رفع مستوى الوعي الفكري، وتنمية التفكير الاستراتيجي في المجتمعات العربية.

الأهداف:

١. الإسهام في نشرالوعي الثقافي.

٢. قياس الرأي العام إقليمياً ودولياً تجاه قضايا محددة.

٣. التأصيل العلمي للقضايا السياسية المستجدة.

٤. مواكبة المتغيرات العالمية والعربية، من خلال إعداد الأبحاث وتقديم الاستشارات.

الوسائل:

١. إعداد الدراسات والأبحاث والاستشارات والتقارير وفق منهجية علمية.

٢. التواصل والتنسيق مع المراكز والمؤسسات البحثية العربية والعالمية.

٣. تناول قضايا التيارات الفكرية المتنوعة بما يؤصل لضروريات التعايش السلمي، والمشاركة الفاعلة.

٤. إقامة المؤتمرات والندوات الفكرية وحلقات النقاش.

٥. رعاية الشباب الباحثين المتميزين.

مجالات العمل:

تتنوع مجالات العمل في المركز وتشمل ما يلي :

١. الأبحاث والدراسات:

حيث يقوم المركز على إعداد الدراسات والأبحاث وفق المنهجية العلمية في مجالات تخصص المركز، وهي :

- الدراسات السياسية.
- الدراسات المتخصصة في التيارات الإسلامية والفكرية.
- الدراسات الحضارية والتنموية.
- دراسات الفكر الإسلامي.

٢. الاستشارات وقياس الرأي:

يسعى المركز لتقديم الاستشارات والحلول في مجالات اهتمام المركز للجهات الرسمية والأهلية، وذلك من خلال قياس الرأي العام تجاه القضايا الفكرية والأحداث السياسية والاجتماعية، بالتعاون مع كادر علمي مُحترف ومُتعدِّد المهارات.

٣. النشر:

يسهم المركز في نشر الدراسات والأبحاث عبر وسائل النشر المتنوعة.

إصدارات المركز

١ - الحركة الإسلامية رؤية نقدية .. مجموعة من المفكرين.
٢ - آراء جديدة في العلمانية والدين .. د. رفيق عبدالسلام.
٣ - الولايات المتحدة الامريكية بين القوة الصالبة والقوة الناعمة .. د. رفيق عبدالسلام.
٤ - الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة والقانون الدولي .. د. محمد المنصوري.
٥ - حركة التوحيد والإصلاح المغربية .. مجموعة باحثين.
٦ - الدولة العلوية وخيار الأسد .. إبراهيم حمامي.
٧ - الإسلاميون في عام ٢٠١٠ .. مجموعة باحثين.
٨ - الإسلاميون في عام ٢٠١١ .. مجموعة باحثين.
٩ - الإسلاميون في عام ٢٠١٢ .. مجموعة باحثين.
١٠ - الإسلاميون في عام ٢٠١٣ .. مجموعة باحثين.
١١ - الليبرالية في السعودية .. مجموعة باحثين.
١٢ - الحركة الإسلامية في الجزائر .. فاتن المعاضدي.
١٣ - الاستراتيجية الإيرانية في الخليج العربي .. مجموعة باحثين.
١٤ - المرجعية في المفهوم والمآلات .. د. سعيد بن ناصر الغامدي.
١٥ - مقدمة في الصدمات الحضارية .. د. سعيد بن ناصر الغامدي.
١٦ - السعوديّون الشيعة.. الفكرة والإشكاليات .. مجموعة باحثين.
١٧ - التقرير الاستراتيجي السعودي ٢٠١٤ .. مجموعة باحثين.

سيصدر قريباً:

١ - المجتمع المدني السعودي .. مجموعة باحثين.
٢ - المرأة في السعودية .. مجموعة باحثين.